Geſchichte

der

theologiſchen Wiſſenſchaften

ſeit der Verbreitung der alten Litteratur.

Von

Carl Friedrich Stäudlin,
Doctor und Profeſſor der Theologie zu Göttingen.

Zweyter Theil.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht,
1811.

Geſchichte
der
Litteratur
von ihrem Anfang bis auf die neueſten Zeiten.

Von

Johann Gottfried Eichhorn.

Sechſter Band.
Zweyte Abtheilung.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht,
1811.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt.

II. Periode.

Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften, von 1517 bis 1700.

5. Polemik und Apologetik.

Polemiſcher Geiſt, der alle theologiſche Wiſſenſchaften durchdringt. Große Menge polemiſcher Schriften. Wie fern und wie weit die Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften Notiz von denſelben nimmt, und was die Geſchichte der **Polemik** hier zu leiſten habe. Was hier unter **Apologetik** zu verſtehen ſey. S. 1 = 3.

Evangeliſche Kirche. Streitigkeiten der Reformatoren und der Proteſtanten überhaupt. Streitgeiſt in dieſer Kirche 3 = 5 Charakteriſtik der vornehmſten Controverſiſten und ihrer Streitmethode beſonders wider Katholiken 5 ff. **Luther** 5 = 7. **Melanchthon** 7. **Chemnitz** 7 = 16. **Joh. Gerhard** 16 = 20. **Ge. Calixtus** 20 = 22. Beſondere Principien des Streits wider die Reformirten 22 = 24. Allgemeinere und umfaſſendere polemiſche Werke: **Schlüſſelburg, Calov** ꝛc. 24 = 26.

Römiſchkatholiſche Kirche. Ihre Polemik überhaupt 26 = 28. Charakteriſtik ihrer vornehmſten Controverſiſten. **Alph. de Caſtro, Joach. Perionius, Rob.**

Rob. Bellarminus, Jak. Gretſer, Wilh. Lindanus, Mart Becanus, Valentia, Coſter, Tanner, Forer 28 = 43. Eine andere Claſſe von Controverſiſten: Boſſuet 43 = 47. Peliſſon 47. f. Nicole und Arnauld, ihr Streit mit Claude und Jurieu 48 = 53. Katholiſche Methodiſten 53 = 56.

Reformirte Kirche. Die Reformirten greifen den Katholicismus vorzüglich durch kritiſche und hiſtoriſche Unterſuchungen an: Daillé, Mornay, Blondel, Dumoulin, Heidegger la Placette, Stillingfleet, Forbes a Corſe 56 f. Chamier liefert das vornehmſte und umfaſſendſte dogmatiſchpolemiſche Werk wider das katholiſche Syſtem 57 = 59. Streitart wider die Lutheraner 59. Polemiſche Werke von Hoornbeek, Fr. Turretin und Fridr. Spanheim 60 = 70.

Polemik zwiſchen der orientaliſchgriechiſchen und occidentaliſchen Kirche 71 f.

Vertheidigung des Chriſtenthums und Streit wider äuſſere Feinde 72. Wider Juden 73. Wie die Juden die Religion und Kirchenlehren der Chriſten angriffen 73 = 77. Wie chriſtliche Schriftſteller ſie beſtritten und das Chriſtenthum wider ſie vertheidigten 77 = 80. Einzelne dieſer Schriftſteller: Luther, Helvicus, Wagenſeil Carpzov, Majus 80 = 82 f. Galatinus 83 f. Hoornbek, Guſſetius, Ridder, Spanheim 84 = 86. Einwürfe des Juden Orobio und Antwort des Arminianers Limborch 87 = 90. Streit wider die Muhamedaner 90 = 94.

Naturaliſten. Ueberhaupt 95 f. Herbert von Cherbury 96 = 101. Blount 101 = 103. Toland 103 = 116. Connor und Craig 116 f. Bodin 117 f. Verſchiedene Apologeten des Chriſtenthums wider dieſelbe 119 = 123. Schriftſteller, welche das Chriſtenthum mit den heidniſchen Religionen und Theologieen vergleichen und die gröſte Aehnlichkeit zwiſchen beiden finden, beſonders Steuchus u. Huet 124 = 128.

Schrif=

Schriften für die **Wahrheit** des Chriſtenthums, von Römiſchkatholiſchen: **Medina Paſcal, Huet, le Paſſor, Lamy** 129 = 135. **Proteſtanten: Mornay, Grotius, Abbadie** u. a. 145 = 144.

6. Kirchengeſchichte.

Einfluß der Reformation und der ſie ſelbſt hervorbringenden Urſachen auf die Kirchengeſchichte 144 = 146. Wie **Luther** und die Reformatoren überhaupt zum Studium und der praktiſchen Anwendung der Kirchengeſchichte veranlaßt werden 146 = 148. Die **Magdeburgiſchen** Centurien 146 = 153. Das **Gothiſche** Compendium 153 f. **Rechenberg** 154. f. **J. A. Schmid** 155 f. **Calixt, G. T. Meier** u. a. 156 = 159. **G. Arnold** 159 = 166.

Beſonderes Intereſſe der **Reformirten**, die Kirchengeſchichte zu ſtudiren und zu bearbeiten 166 f. Was ihre Kirchenhiſtoriker in Vergleichung mit denen von anderen Partheien geleiſtet haben 16 . **J. H. Hottinger** 167 = 169. **F. Spanheim** 169 f. **J. Basnage** 170 = 172. **S. Basnage** 172 = 175. Bearbeitung einzelner Theile der Kirchengeſchichte 175 = 179.

Eindruck, welchen die **Magdeburgiſchen** Centurien in der **katholiſchen** Kirche machten und Gegenanſtalten wider dieſelbe 179 f. Des **Baronius** Annalen, ſammt den Fortſetzungen, Erläuterungen, Kritiken, Auszügen 180 = 186. Einfluß der Freiheiten der **Gallikaniſchen** Kirche 186 ff. **Godeau** 187. **Natalis Alexander** 188 = 191. **Fleury** 191 = 197. **Boſſuet** 197 f. **Tillemont** 199. Bearbeitung einzelner Theile, Fächer, Gegenſtände und Hülfsmittel der Kirchengeſchichte 199 = 205.

Was die kleinere chriſtliche Religionsgeſellſchaften in der Kirchengeſchichte gethan haben 206 f.

7. Paſtoraltheologie, Homiletik und Katechetik.

Revolution, welche die Reformation in den Vorſtellungen von dem geiſtlichen Amte bewirkt, was die Paſtoraltheologie unter den Händen der Proteſtanten wird, und

und was ſie den Katholiſchen für Principien entgegenſtellen 207 = 210. Sarcerius Porta, Hemming, Quenſtedt, Hartmann, Tarnov u. a. 210 = 212. Paſtoraltheologen, welche eine neue Reformation in der proteſtantiſchen Kirche wollen, Spener u. a. 212 = 215.

Römiſchkatholiſche Paſtoraltheologen, Borromeo u. a. 215 = 217.

Einfluß der Reformation auf die Homiletik, und erſte Beſchaffenheit derſelben in der evangeliſchen Kirche 217 = 219. Homiletiker: Luther, Melanchthon, Weller, Sarcerius, Hartmann Quenſtedt, Tarnov, Pancratius u. a. 219 = 223. Spener, Breithaupt, Er. Weismann 224 = 226. Beſchaffenheit der Predigten. Ausgezeichnete Prediger 227 = 235.

Homiletiker aus der reformirten Kirche: Hyperius, Gauſſen, Claude u. a. 235. f. Predigtweiſen und ausgezeichnete Prediger 238 = 241.

Homiletiſche Anweiſungen aus der katholiſchen Kirche: Villavicentio, Borromeo, Valerius, Fenelon u. a. 241 = 248. Kanzelberedtſamkeit in Italien und Frankreich 248 = 257.

Katechetik: Luther — Spener u. a. 257 = 260. Katechismen von Brenz, Luther, den Cryptocalviniſten, Geſenius, J. V. Andreä, Spener 260 = 258.

Neue Belebung des katechetiſchen Unterrichts in der katholiſchen Kirche 268 f. Katechetiſche Anweiſungen 269 f. Katechismen von Erasmus, Caniſius, der Tridentiniſche oder Römiſche, der von Bellarmin, Fleury, Boſſuet 270 = 277.

Katechismen aus der reformirten Kirche, von Calvinus, der Heidelbergiſche 277 = 281.

Katechismen der Böhmiſchen Brüder 281 f. Der Socinianer, der Cracauiſche und Rakauiſche 282 = 284. Der Mennoniten, und Quäcker 284. Der Griechen 285 = 288.

III.

III. Periode.

Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis auf unſer Zeitalter.

I. Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften und Literatur überhaupt, der theologiſchen Methodologie und Encyclopädie.

Es geht mit allen theologiſchen Wiſſenſchaften nach und nach eine große Revolution vor. Der in **England** entſtandene und jetzt ſich immer mehr ausbildende Deismus iſt die **Haupturſache**, ſo wie die vornehmſte **Seite** derſelben S. 289 f. Mehrere **Engliſche** Theologen nähern ſich den Deiſten 290 f. In **Deutſchland** geht noch eine größere Revolution in der Theologie und der religiöſen Denkart vor, deren Wirkungen ſich auch nach andern Ländern verbreiten 291 f. Einfluß der Vervollkommnung der Naturwiſſenſchaften 292. der Geſchichte der Religionen 292 f. der philoſophiſchen Syſteme 293 ff. **Lockiſche** Philoſophie 293 f. **Bayle** 295. **Leibnitz** 295 = 297. **Wolf** 297 = 299. **Cruſius** 299. Zuſtand der Philoſophie in **Deutſchland** unmittelbar vor **Kant** 300. Kritiſche Philoſophie und andere philoſophiſche Syſteme 300 = 303. Einfluß der **franzöſiſchen** Nation auf die theologiſche Literatur 303 f. Toleranz und Indifferentismus 305. Wiefern die theologiſche Literatur in dieſer Periode ſich von der frühern unterſcheidet 305 = 307.

Evangeliſche Kirche, vorzüglich in **Deutſchland**. Theologiſche Methodologie, Encyclopädie und Bücherkenntniß. Einfluß der **Speneriſchen** Schule 308. **Franke** und **Lange** 309 = 312. **Buddeus** u. **J. G. Walch** 312 = 314 **Röcher** 314. **Mosheim** 314 = 317. **Semler** 317 = 320. **Herder** 320 f. **Bahrdt** und **Campe** 321 = 323. **Nöſſelt** 323 f. **Plank** 324 f. **Tittmann** 325 = 327. **Kleuker** 327 = 330. **Thier** u. a. 330 = 333. Literatur und Literärgeſchichte der

Theologie: **Pfaff**, **Dorn**, **Stolle**, **J. G. Walch**, **Nöſſelt** **Reimmann**, **Lilienthal** u. a. 333 = 338. Theologiſche kritiſche Journale 338 = 342.

Reformirte Kirche. Methodologen: **Gauſſen**, **J. H. Heidegger**, **Zimmermann**, **Chavannes**, **Thym** u. a. 342 = 345.

Katholiſche Kirche. Fortſchritte in den theologiſchen Studien und Wiſſenſchaften 345 = 348. Methodologen: **Dupin**, **Pet de Burgos**, **Courrayer**, **Denina** u. a. 348 = 355. Literärgeſchichte der Theologie und theologiſche Journale 355 = 357.

Werke über die kirchliche Schriftſteller: **Dupin**, **Cave**, **Oudin**, **Ceillier** 358 = 365.

Theologiſche Real = Wörterbücher 566.

2. Hermeneutik.

Große Revolution in der Schrifterklärung, ſammt ihren Urſachen 366 = 371. Was überhaupt in der gelehrten Exegeſe und ihren Hülfskenntniſſen und = Wiſſenſchaften geſchah 371 = 343.

Theorie der Schrifterklärung oder **Hermeneutik**. Voran ſtehen **J. Clericus**, **Wettſtein**, **J. A. Turretin**, **Werenfels** und **Bernſau** 374 = 379.

Evangeliſche Kirche. Verſchiedene hermeneutiſche Principien der ſtrengen **Lutheriſchen** und der **Speneriſchen** Theologen 379 = 381. **Franke**, **J. J. Rambach**, **Lange** 381 = 384. **Löſcher** und **Chladenius** 385. Einfluß der **Wolfiſchen** Philoſophie 385. **Zur Linden**, **Reckenberger**, **S. J. Baumgarten** 385 f. **Hoffmann**, **Wolle** u. a. 387 = 389. **Erneſti** 389 = 393. **Semler** 393 = 398. **Töllner** 398 = 401. **J. Pfeiffer**, **Storr** 401 f. **Kant** 402 = 406. Beſondere Hermeneutik des A. T. **Bauer**, **Meyer** 406 f. Hermeneutik der beiden Teſtamente, **Seiler** u. a. 407 = 409. Beſondere Hermeneutik des N. T. **Morus**, **Eichſtädt**, **Bretſchneider**, **Stäudlin**, **Keil** 409 = 418.

Katho-

Katholiſche Kirche. Charakter ihrer Hermeneutiker. Martianay, Calmet, Greg. Mayer u. a. 418 = 422.

3. Apologetik und Polemik.

Neuer und verſchiedener Charakter der Beſtreitungen des Chriſtenthums 422 = 424.

Gegner deſſelben in England. Allgemeiner Charakter 424. Shafteebury 424 f. Collins 425 f. Woolſton 426. Tindal 426 f. Morgan 428 f. Chubb 429 = 432. Ungenannter 432. Mandeville und Bolingbroke 432 f. Hume 433 = 436.

Angriffe auf das Chriſtenthum in Frankreich. Allgemeiner Charakter 436. Erſte Angriffe 436 f. Maria Huber und Montesquieu, keine eigentliche Feinde des Chriſtenthums 437 f. Voltaire 438 f. Encyklopädiſten 439 f. Syſtem der Natur 440 f. Holbach 441. Rouſſeau 442 = 444. Wirkungen des Chriſtenthumshaſſes in Frankreich 444 = 446.

Beſtreitung des Chriſtenthums in Deutſchland. Fridrich II. 447. Edelmann 447 = 450. Der Wolfenbüttler Fragmentiſte 450 = 456. Bahrdt u. a. 456 = 458.

Apologeten des Chriſtenthums. Verſchiedener Charakter der Engliſchen, Franzöſiſchen u. Deutſchen Apologeten 458 = 460. Unterſcheidung verſchiedener Arten von Apologeten nach dem Inhalte und den Gegenſtänden ihrer Schriften 460 f. Apologeten, welche ſich vorzüglich auf die Schwäche der Vernunft in Religionsſachen, die Unzulänglichkeit der Naturreligion, die Unvernunft und Unſittlichkeit des Heidenthums gründen 461 ff. Whitby, Clarke, Watts, Conybeare Foſter, Leland, Silhouette, le Balleur 462 = 464. Beweiſe aus der inneren Vortreflichkeit und Vernunftmäßigkeit des Chriſtenthums: Robinſon, Leland, Benſon, Campbell, Jennings, Butler, Bernard, Münter u. a. 464 = 467.

Hiſto=

Hiſtoriſche Beweiſe überhaupt: **Houtteville, Lardner, Töllner, Wizenmann, Kleuker** 468-471. Beweis aus den **Weiſſagungen: Ed. u. Sam. Chandler, Sykes, Thom. Newton, Hurd, Halifax, Olearius, Schöttgen, Roſenmüller, Seiler** 471-474. Beweis aus den **Wundern: Smalbrook, Pearce, Campbell, Adams, Claparede** 474-476. **Auferſtehung Jeſu** vertheidiget: **Ditton, Sherlock, Weſt, Leß, Michaelis** 477-479. Der **Charakter Plan und Zweck Jeſu** gewürdiget und vertheidiget: **Duchal, Reinhard, Semler** 479 f. **Vertheidigung der bibliſchen Geſchichte: Clayton Guenée, Salchli, Tobler, Döderlein** 480. Abnehmendes Gewicht des Beweiſes aus den Wundern, und zunehmendes desjenigen, welcher aus den von Jeſus vorhergeſagten Wirkungen des Chriſtenthums hergenommen wird 481.

Apologetiſche und antideiſtiſche Schriften von umfaſſenderem Inhalte. **J. A. Turretin, Bonnet, Rouſtan** 483-485. **Stackhouſe, Chapman, Skelton, Paley** 487 f. **Mosheim, Pfaff, Lilienthal, Nöſſelt, Bock, Leß, Seiler** 488-493. Populärere und kürzere Schriften 494. Schriftſteller, welche die Quellen und Folgen des Unglaubens und der Geringſchätzung des Chriſtenthums ſchildern 494. welche alle Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums in Ueberſichten bringen und kritiſiren 495-499.

Die **Polemik** erreicht einen höhern Grad von Vollkommenheit 499 f. Sie kommt ihrem Untergange nahe 500-503. Sie wird in einer andern Geſtalt wieder aufgeweckt 503. Die **Spenerianer** heben die Polemik nicht ganz auf, bringen aber einen andern Geiſt in dieſelbe: **Marperger, Lange, Anton** 504-506. Polemiker von der andern Parthei: **Muſäus, Schomer, Grape, J. Fabricius, Olearius** u. a. 506. f. **Buddeus** und **J. G. Walch** betreten einen Mittelweg 507 f. **Reinhard, Baumgarten, Schubert, Mosheim, Miller, Gruner, Planck, Marheineke** 508-515.

Pole-

Polemik der reformirten Kirche: Vitringa, Lampe, Stapfer, Wyttenbach u. a. 515 = 517.

Polemik der Katholiſchen 517. Pichler, Veranus, Sianda, Hannenberg u. a. 518 f.

4. Dogmatik.

Große Revolution in dieſer Wiſſenſchaft 520.

Evangeliſche Kirche in Deutſchland. Sieg des Lehrbegriffs der ſtrengen Lutheraner über den Melanchthoniſchen 520 f. Reſt von Melanchthonianern. Calixtiſche und Speneriſche Schule. Breithaupt, Lange Freylingshauſen 521 = 523. Eigenthümliche Lehrſätze der Spenerianer 523 f. Gegner derſelben 525. Die Grundſätze der Spenerianer finden auch bei andern Theologen Einfluß 525 f. Pfaff, Buddeus, J. G. Walch, Weismann, Baumgarten 526 = 530.

Wolfiſche Philoſophie. Kampf der Halliſchen Theologen wider dieſelbe. Was ſie und andere daran zu tadeln finden 530 = 532. Wolfs Philoſophie in ihrem Verhältniſſe zur Theologie 533 f. Wolfianiſche Theologen 534. Reinbeck, Canz, Carpov, Ribov, Reuſch, Schubert, Büttner, Meier 534 = 540.

Bibliſche Theologie. Schickſale derſelben überhaupt 540 = 543. Majus, Baier, Weismann, Büſching, J D Michaelis, W. A Teller, C. F. Bahrdt, Hufnagel, Ammon, Bauer 543 = 546.

Dogmatiker, welche ſich theils durch die freiere Exegeſe, theils durch die Reſultate hiſtoriſcher Forſchungen, theils durch eine eklektiſche und populäre Philoſophie leiten laſſen, und ſich nach und nach immer weiter vom ſymboliſchen Lehrbegriffe, zum Theil von der Schriftlehre ſelbſt entfernen. Heilmann, Danov, Semler, Gruner, Döderlein, Teller, Eckermann, Henke 546 = 552.

Prak-

Praktiſche und populäre Dogmatik. Leß, Griesbach, Miller, Niemeyer, Ammon 552 = 554.

Philoſophiſche Dogmatiker Töllner, Baſedow, Steinbart, Eberhard 555 = 558. Kritiſche Philoſophie. Kant, Tieftrunk, Stäudlin, Fichte 558 = 562. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft 562 = 564. Eindruck und Aufnahme dieſes Buchs 564 f. Ammon, Stäudlin, Nitzſch 565 f. Fichte's Wiſſenſchafts = und Religionslehre 566 f. J. E. C. Schmidt 567. Schellings Philoſophie 567 f. Daub u. a. 567 = 571.

Treuere Anhänger des ſymboliſchen Lehrbegriffs. Wie ſie ihn vertheidigen 571 f. Hollaz, Jäger, Neumann, Erneſti, Burg, Hebenſtreit, J. B. Carpzov, W. F. Walch, Sartorius, Seiler, Morus, Storr, Reinhard u. a. 573 = 576.

Dogmatik der reformirten Kirche. Im Ganzen 578. In Deutſchland und den Niederlanden 578 f. Vitringa, van Til, van den Honert, Müntinghe u. a. 579. Schweiz: Stapfer und Vernet 579 f. J. H. Hottinger und Wyttenbach 580. Bernſau, Endemann, Muſinna, Stoſch, Schulz 580 f. England: Stackhouſe, Burnet 581 = 583.

Katholiſche Kirche. Veränderungen, welche im Geiſte, Inhalte und der Einrichtung der dogmatiſchen Schriften vorgiengen, vorzüglich in Deutſchland. Anzeige der vornehmſten Schriften 583 = 589.

Griechiſchorientaliſche Kirche. Theokletus Polyides, Theophanes Procopowicz, Platon, Theophylactus 590 = 592.

Socinianer. G. Markos 592.

5. Moral, Caſuiſtik und Myſtik.

Charakter der Geſchichte der chriſtlichen Moral in dieſer Periode, beſonders in Vergleichung mit der vorhergehenden, große und mannichfaltige Verände-

rungen in der wiſſenſchaftlichen und literariſchen Be-
handlung derſelben 593 = 596. Angriffe auf dieſelbe
596 f. Bayle, Collins, Chubb, Hume, Bo-
lingbroke 597 f. Ein deutſcher Schriftſteller faßt
Alles, was wider die chriſtliche Moral geſagt worden
und geſagt werden kann, zuſammen 598 = 601. Ein-
fluß der Beſtreitungen derſelben auf ihre Bearbeitung
601. Schwächen ihrer Gegner 601 f. Apologieen
derſelben 602 = 608.

Evangeliſche Kirche. Haupturſache der Verände-
rungen 608. J. A. Schmid, Buddeus, Zum
Felde, J. G. Walch, Pfaff, Bernd 608 = 612.
Die Spenerianer, Breithaupt, Lange 612. An-
tiſpenerianer, Chladenius, Wernsdorf, Woken 613.
Haferung a. D. Mosheim 613 = 615. Wolfs
praktiſche Philoſophie 615 f. Wolfiſche Moraltheo-
logen. Baumgarten, Canz, Bertling, Reuſch,
Schubert 616 = 620. Töllner 620 f. Miller 621 f.
Reuß 623. Leß 624. Cruſius 624 = 626. Titt-
mann 626. Kants philoſophiſche Schriften fangen
an, herauszukommen 626 f. Reinhard 627 = 629.
Principien der Kantiſchen Moralphiloſophie 629 f.
Kants Urtheile von der Moral des Chriſtenthums
630 f. Bartels, J. W. Schmid, Ammon,
Stäudlin, Lange, Vogel 631 f. Gegner: Dö-
derlein, Maaß, Reinhard 633. Verſchiedene
Zwecke und Verfahrungsarten derjenigen, welche von
der kritiſchen Philoſophie in der Moraltheologie Ge-
brauch machen 633 f. Gründe, mit welchen man
die Uebereinſtimmung der reinen Vernunftmoral mit
der chriſtlichen darzuthun ſucht 634 f. Gründe der
Gegenparthei 635 f. Einfluß der Kantiſchen Mo-
ralphiloſophie auf die Moraltheologie überhaupt 636 f.
J. E. C. Schmidt 637 f. Cannabich 638 f. My-
ſtik. Spenerianer und Antiſpenerianer. Lö-
ſcher, Jäger, Johann Franke 639 f. Caſuiſtik.
Baumgarten, Börner 640.

Katholiſche Kirche. Verſchiedene Claſſen von Mo-
raliſten. Große Veränderungen in der theologiſchen
Moral 646. Jeſuiten. Streit über den Probalis-
mus: Gisbert. Camargo, Concina u. a. 647 f.
Geg-

Gegner: Heinrich a St. Ignatio, der Lehrkörper der Sorbonne, die Hexaplen, Franzoja. Die Schrift der Commiſſaire des Parlements 649 = 651. Statler 651. Janſeniſten. Synkretiſten. Reformatoren 653 f. Oeſtereichiſche Reformation der theogiſchen Studien, beſonders der Moraltheologie 655 ff. Neue Veränderungen in der theologiſchen Moral 656=659. Myſtik. Schriften wider und für dieſelbe 659 f.

Reformirte Kirche überhaupt 660. Heidegger, Lampe, Witſius, Wyttenbach, Basnage, Vitringa, Stapfer, Robert, Endemann 660 = 663. Myſtik. Poiret ꝛc. 663 = 665.

Von der Moral der griechiſchen Kirche. Theokletus Polyides 665.

Moral der Herrnhuther 665 = 667. der Methodiſten 667 f.

6. Kirchengeſchichte.

Veränderungen und Verbeſſerungen, welche mit der Kirchengeſchichte vorgehen 668 f.

Evangeliſche Kirche. Weismann 669 f. Mosheim 670 = 672. Pfaff 672 f. Baumgarten 673. Die Walche 673 f. Cramer 674 = 676. Semler 676 = 678. Schröckh 678 = 631. Cotta 681. Spittler 681 = 683. Henke 683 f. J. E. C. Schmidt 684 f. Staudlin 685. Marheinecke 685.

Reformirte Kirche. Venema 687. J. A. Turretin 687 f. Jablonsky, Münſcher, Gregory, Thym 688.

Katholiſche Kirche 689. Choiſy 689 f. Orſi, Sacharelli, Berti 690. Deutſchland 691. Stöger, Royko, Wolf, Dannenmayer, Michl 691 f.

Bearbeitung einzelner Theile der Kirchengeſchichte 693 f.

7. Paſtoraltheologie, Homiletik und Katechetik.

Evangeliſche Kirche. Große Veränderungen in der Paſtoraltheologie 694 = 696. Speneriſche Paſtoraltheologen 696. **Lange** 696 f. **Franke** 697. **Olearius, Deyling, Baumgarten, Spörl, Plitt, Töllner** 697 = 700. Schriften über den Zweck, die Nutzbarkeit und Würde des geiſtlichen Amts und Standes 701. **Spalding, Niemeyer, Lüdke** u. a. 701 f. Neuere Paſtoraltheologen. **Miller, Roſenmüller, Niemeyer, Schwarz, Gräffe** 702 = 704. Schriften über einzelne Theile der Paſtoraltheologie 704 f.

Reformirte Kirche. Roques 708 f. **Hottinger, Mieg, Pfeiffer, Gerard** 709 f.

Römiſchkatholiſche Kirche. Große Veränderungen in der Paſtoraltheologie 710 f. **Opſtraet, Compaing** 711 f. Oeſtreichiſche Staaten. **Rautenſtrauch** 712. **Horvath, Giftſchüz, Rzikovski, Lauber, Pittroff, Hoffmann, Reichenberger, Sailer, Conrad, Brentano** 712 = 715.

Homiletik. Evangeliſche Kirche. Große und mannichfaltige Veränderungen in der Homiletik 715 f. **Spenerianer. Hedinger, Anton, Lange** 716 f. **Rambach** 717 = 719. **Antiſpenerianer. Löſcher, Chladenius** 719 f. **Hallbauer** 720. **Mosheim** 721. **Reinbeck** 721 f. Streit über den Gebrauch der Philoſophie auf der Kanzel. **Ribov, Oporin, Hoffmann, Meier, Schubert** 722 = 724. **Heilmann, W. A. Teller** 724. Streitigkeiten und Unterſuchungen über die Lehren, welche auf die Kanzel gehören. **Spalding, Erneſti, Herder, Döderlein** 725 f. **Bahrdt, Steinbart, J. W. Schmid, Schuderoff, Ammon, Thieß, Marezoll** 726 = 728. Streit über die Frage: ob und wie fern der Prediger ein Redner ſeyn müſſe? **Gottſched, Kortholt, Mosheim, Spalding, Kant** 768 f.

Reformirte Kirche. Niederlande: **Van der Wayen, van Til, Vitringa, Hollebeck** 733 f. **Schweiz: Altmann, J. F. Heß, Pfenninger** 744 f. **Frankreich: le Maitre** 735. **Schotte:**

For-

Fordyce 735. Deutſchland: Brand, Arnold, Murſinna 736.

Katholiſche Kirche. Fortſchritte der Homiletik 737 f. Gisbert, Houdry, Maury 738 = 742. Graſer, Wurz, Braun 742 f.

Predigten. Proteſtantiſches Deutſchland. Spenerianer und Antiſpenerianer 744 f. Neue Veränderungen im Predigtweſen 743 = 747. A. H. Franke, Freylinghauſen, Rambach, Reinbeck, Mosheim. Sack, Jeruſalem, Cramer, Spalding, Zollikofer 747 = 751. Tobler 751. Saurin 751 = 753.

Predigten der Methodiſten, Epiſcopalen u. Presbyterianer 753. Clarke, Sherlock, Blair 753. Katholiſche Kirche. Frankreich. Deutſchland 754 f.
Katechetik. Spenerianer. Einfluß der Revolutionen in der Pädagogik, Didaktik und Philoſophie. Rouſſeau und Baſedow. Hauptveränderungen in der Wiſſenſchaft der Katechetik 755 = 757.

Proteſtantiſche Kirche. Franke, Hedinger, C. M. Seidel 757 f.

Katechismen in der katholiſchen Kirche. Sorgfalt der Kaiſ. Maria Thereſia. Felbiger. Strauch. Normalkatechismen. Katechismus zum Gebrauch aller Kirchen des Franzöſiſchen Kaiſerthums 769 = 771.

I.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

II. Periode,

Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften, von 1517 bis 1700.

5. Polemik und Apologetik.

Alle theologiſche Wiſſenſchaften durchdrang jezt ein polemiſcher Geiſt. Die Theologen der verſchiedenen Partheien, in welche ſich die Kirche getrennt hatte, ſchrieben nicht leicht in irgend einem Fache der theologiſchen Gelehrſamkeit, ohne zugleich ihren Blik auf andere Partheien zu richten, die entgegengeſezte Grundſäze zu bekämpfen und die ihrige wider die Gegner in Sicherheit zu ſtellen, ohne Zwecke zu verfolgen, durch welche der andern Kirche Abbruch gethan und der eignen ein neuer Triumph zubereitet werden ſollte.

So war es nicht bloß mit der Dogmatik und Moral, ſondern auch mit der Exegeſe und Hermeneutik, mit der Kirchengeſchichte, der theologiſchen Methodologie, der Paſtoral, Homiletik und Katechetik, ja die Predigten und Katecheſen athmeten einen polemiſchen Geiſt.

Unter dieſen Umſtänden läßt ſich von ſelbſt vermuthen, daß eine große Menge von Schriften in

beſtimmter polemiſcher Abſicht wird geſchrieben wor= den ſeyn. Ihre Anzahl iſt wirklich unüberſehlich. Eine Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften braucht aber auch nicht von allen einzelnen Streit= ſchriften, welche über einzelne theologiſche Gegen= ſtände von Schriftſtellern verſchiedener oder derſelbi= gen Kirchen gewechſelt worden ſind, Notiz zu neh= men: denn was geht das die Wiſſenſchaft an, die ſich zum Allgemeineren erhebt? Sie beſchränkt ſich auf die polemiſche Werke, welche allgemeiner, umfaſſen= der und ſyſtematiſcher ſind, welche vorzüglich die Principien theologiſcher Syſteme betreffen, welche ſyſtematiſch die Einwürffe wider ein beſtimmtes Sy= ſtem des Chriſtenthums widerlegen und es dadurch deſto feſter zu begründen ſuchen. Sie beobachtet und bezeichnet die verſchiedenen Streitmethoden und die Theorieen, welche man darüber ausdrücklich auf= geſtellt hat. Sie charakteriſirt nicht nur das Un= terſcheidende der Polemik in jeder Kirche, ſondern auch die angeſehenſte und geſchikteſte Controverſiſten. Sie läßt es nicht unbeachtet, wie die Polemik an Gebiet, Freiheit, dialektiſcher Kunſt gewinnt oder ver= liert. Sie ſchließt ſich am nächſten an die Ge= ſchichte der Dogmatik an: denn Dogmatik war es, welche als die Grundlage und der Mittelpunct der ge= ſammten Theologie und Kirchenverfaſſung betrachtet wurde. Von ihr gieng die Moral aus, zu ihr leitete die Schrifterklärung hin, in Beziehung auf ſie wurde die Kirchengeſchichte am meiſten bearbei= tet, und welches die wahre chriſtlche Kirchenverfaſſung ſey, wurde durch dogmatiſche Principien und Un= terſuchungen ausgemacht. Sie wurde alſo der vor= nehmſte Kampfplaz der Polemik. Beſtimmte dog= matiſche Syſteme durch Kämpfe wider die Vertheidi=

ger

ger anderer Syſteme zu rechtfertigen, zu ſichern und geltend zu machen, dies wurde für die Hauptſache der theologiſchen Streitkunſt gehalten.

Unter der Apologetik verſtehen wir hier die ſchriftſtelleriſchen Bemühungen und Verſuche die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums, freilich nach ſehr verſchiedenen Begriffen von demſelben, darzuthun und wider Angriffe und Einwürffe zu vertheidigen, welches beides gewöhnlich mit einander verbunden wurde. In der letzten Rückſicht hat man zuweilen auch die Apologetik in das Gebiet der Polemik gezogen, als Kampf wider die Gegner des Chriſtenthums überhaupt. Dies iſt jedoch gar nicht das Gewöhnliche und in der gegenwärtigen Periode kommt es gar nicht oder ſelten vor. Uebrigens wurde die Vertheidigung jezt nicht mehr bloß wider Heiden, Juden und Muhamedaner ſondern auch wider Naturaliſten, die im Schooße der chriſtlichen Kirche ſelbſt aufgeſtanden waren, geführt. Die Geſchichte der Apologetik kann nicht verſtändlich und befriedigend ſeyn, ohne zugleich von den Einwürffen jener Gegner und ihrer Angriffsweiſe Bericht zu erſtatten.

Unter lauter Streitigkeiten der Theologen bildete ſich die evangeliſche Kirche aus, und gewann nach und nach ihre Conſiſtenz; und dies konnte auch nicht wohl anders ſeyn. Die Reformatoren mußten nicht nur das beſtehende römiſchkatholiſche Syſtem beſtreiten, ſondern auch die Angriffe der römiſchkatholiſchen Theologen abwehren und zurückſchlagen, und durch dieſe Angriffe wurden ſie ſelbſt veranlaſt, neue Angriffe zu wagen und viel weiter zu gehen, als ſie

Anfangs gewollt haten. Da ſie die heil. Schrift zur entſcheidenden Richterin in Glaubensſachen erhoben und keine lebendige Autorität von kirchlichen Machthabern anerkannten, die alte todte Schrift aber gar verſchiedener Auslegungen fähig war, da ſie ſelbſt meiſt ſo unbeſtimmt geredet hatte und man doch ſo ſehr auf beſtimmte Dogmen ausgieng, da die Principien der Schrifterklärung noch unbeſtimmt waren und die Hülfsmittel derſelben erſt anfingen, zugänglich zu werden und herbeigeſchaft zu werden, ſo iſt kein Wunder, wenn Streitgeiſt ſelbſt ein unterſcheidender Character der evangeliſchen Kirche wurde. Man mag ihr denſelben eben deswegen nicht zum großen Vorwurfe machen, wenn man überlegt, wie er ſich entwikelte und daß der Eifer, reines, ſchriftmäßiges Chriſtenthum geltend zu machen und ſich als ächte evangeliſche Kirche zu conſtituiren, dabei gewirkt hat. Man hatte aber nicht nur mit der alten Kirche, welche man verließ, zu kämpfen, ſondern auch mit neuen Kirchen und Secten, welche insgeſammt darinn überein kamen, daß ſie ſich noch weiter von der alten Kirche entfernten, als man gethan hatte oder zu thun geſonnen war. Man fand, daß dieſe Secten theils gewiſſe in der heil. Schrift ſelbſt gegründete Lehren verwarffen, theils aber von neuen göttlichen Offenbarungen träumten und dadurch das Anſehen der in der heil. Schrift enthaltenen ſchmälerten. In dem Inneren der evangeliſchen Kirche ſelbſt wurden viele Streitigkeiten geführt und Vorſchläge zur Verbeſſerung ihrer Lehre und Verfaſſung gemacht, ohne daß daraus kirchliche Trennungen entſtanden. Die alte ſtreng Lutheriſche Parthei ſiegte, und trug nun auch dieſe Neuerungen und Irthümer in ihre polemiſche Werke ein. Jeder

ge-

gelehrte und ſchreibende Theologe war in der Regel ein Polemiker, und, es zu ſeyn, wurde für eben ſo nothwendig als ehrenvoll gehalten. Für Gott, für ſein Wort, für ſeine Kirche, wider ſeine Feinde glaubte man zu ſtreiten; die ſtreitende Kirche zur triumfirenden zu erheben, hielt man keine Mühe für zu groß, ließ man kein Mittel unverſucht und als heiliges Märtyrerverdienſt ſah man es an, in dieſem rühmlichen Kampfe ſich Schmähungen, Kränkungen und Verfolgungen auszuſezen. Unter den polemiſchen Theologen der evangeliſchen Kirche hoben ſich jedoch einige hervor und zwar theils durch Gewandtheit, Gelehrſamkeit und Einfluß, theils durch den Umfang ihrer Werke.

Luther lebte und webte als Schriftſteller in theologiſchen Streitigkeiten. Nichts ſchrieb er ohne ſich wider Gegner zu vertheidigen oder auf ſie Ausfälle zu thun. Die Römiſchkatholiſche konnte er um deſto beſſer beſtreiten, da er ſelbſt in ihren Grundſäzen aufgewachſen war und als gelehrter Auguſtinermönch das Syſtem ſeiner Kirche ſtudirt hatte. Ueberzeugungen, die man verläßt und aus Gründen gegen entgegengeſezte vertauſcht, beſtreitet man um deſto glücklicher, aber auch meiſt deſto heftiger und leidenſchaftlicher. Man empfindet Unwillen darüber, daß man ſie gehabt hat und beſtraft ſich ſelbſt gleichſam dafür. Bei Luthern kam noch religiöſes und ſittliches Intereſſe hinzu. Er hatte ſich überzeugt, daß der Ablaß, mit deſſen Beſtreitung er den Anfang gemacht hatte, alle Religion und Sittlichkeit umſtürze und das Anſehn der Kirche und ihrer Vorſteher untergrabe, und bald ſah er ein, daß noch manches Andere dem Ablaſſe Analoge in den Lehren und Gebräuchen der

katholiſchen Kirche vorhanden ſei. Aber auch Rechtsgefühl und Rache waren bei ihm wirkſam. Der Papſt hatte ihm nach ſeiner Ueberzeugung Unrecht gethan, ſeine Friedensvorſchläge verworfen, ihn unverhört verurtheilt, ihn aus der Kirche ausgeſtoſſen und öffenlich beſchimpft. Die Rache ſchien ihm um deſto gerechter, da er nicht ſeine, ſondern Gottes Sache zu führen, nicht ſeinen, ſondern Gottes Feind zu bekämpfen glaubte. Kein Wunder, daß ſeine Streitſchriften wider die Römiſchkatholiſchen mit Heftigkeit, mit Ungeſtümm, mit mönchiſcher Derbheit geſchrieben ſind. Aber auch Kühnheit und Freimüthigkeit, männliche Kraft, Beredſamkeit, Originalität, Fülle und Drang der Beweisgründe, bittere Satyre, treffende Sarkasmen zeichnen ſeine polemiſchen Schriften aus. Ohne ſcholaſtiſche Künſte, bloß mit geſundem Menſchenverſtande und mit Waffen, aus dem Worte Gottes hergenommen, ausgerüſtet geht er ſeinen Gegnern zu Leibe. Ob es ein Papſt oder ein Biſchoff, ein Cardinal oder ein Mönch oder ein Inquiſitor, ein König oder ein Kaiſer iſt, welchen er beſtreitet, daß iſt ihm ſo ziemlich einerlei; denn die Sache ſelbſt iſt ihm Alles. Aber auch gegen Andere, als Römiſchkatholiſche, ſchrieb er mit gleichem Geiſte. Anabaptiſten, Schwenkſeldianer, Zwinglianer, Antinomer wurden eben ſo von ihm behandelt. Hier kam noch der beſondere Grund hinzu, daß Luther ſah, wie die Katholiken ſich über die unter den von der Römiſchen Kirche Abgefallenen ausgebrochene Uneinigkeit freuten und daraus den Untergang der Proteſtanten weiſſagten, und daß er ſelbſt dieſe Zwietracht für die Sache der Reformation gefährlich hielt. In der feſten Ueberzeugung, daß ſeine Lehre in dem Worte

Got-

Gottes feſt begründet ſei, ſuchte er alle Abweichungen von derſelben niederzuſchlagen und die Einheit des evangeliſchen Glaubens unter denjenigen, welche der römiſchen Kirche abtrünnig geworden waren, herbei zu führen. Oft wurde ihm Streitſucht, Hartnäckigkeit, Ehrgeiz unter dieſen Streitigkeiten vorgeworfen, er aber berief ſich auf ſein Gewiſſen und verſicherte, daß er nur Gottes und nicht ſeine eigene Sache führe. **Phil. Melanchton** war kein ſo heftiger, ſtürmiſcher und hartnäckiger Streiter, doch konnte er im erforderlichen Falle mit einer Kraft und Würde ſprechen, welche für die Gegner der evangeliſchen Lehre und Kirche recht niederdrückend war. Dabei ſtand ihm zugleich eine ausgeſuchte Gelehrſamkeit und eine hohe litterariſche Bildung zu Gebote. Als **Apologete** der ganzen evangeliſchen Kirche und Lehre bekämpft er auch die Angriffe ihrer Gegner und verdient als ſolcher den trefflichſten Apologeten des chriſtlichen Alterthums verglichen zu werden; was ſie in Beziehung auf die Heiden waren, das iſt er in Rückſicht auf die Gegner der evangeliſchen Kirche geworden. Er konnte ſehr gelind, milde, ſelbſt gleichgültig bei Abweichungen ſeyn, welche er für unbedeutend hielt, deſto ſtrenger und entſcheidender urtheilte er bei ſolchen, von welchen er glaubte, daß durch ſie das Fundament des Chriſtenthums erſchüttert werde; er ſchrieb nicht nur wider **Servets** Irrthümer, ſondern billigte es auch, daß er an Leib und Leben geſtraft würde. Unter den nachfolgenden Vertheidigern und Verfechtern der evangeliſchen Lehre ragt am meiſten **Mart. Chemniz**, ein Schüler **Melanchthons**, hervor. Kein proteſtantiſcher Theologe ſeines Zeitalters hat das römiſchkatholiſche Syſtem zugleich mit einer ſo tiefen und umfaſſenden

Kennt=

Kenntniß des kirchlichen Alterthums, mit einem ſo geſunden und gründlichen Raiſonnement, mit ſo viel Mäſſigung und Billigkeit geprüft und beſtrittten. Im Jahr 1562. alſo noch während der Trienter Synode, hatten die Jeſuiten zu Cölln gemeinſchaftlich eine Cenſur über einen proteſtantiſchen Katechismus herausgegeben. Chemniz nahm davon Veranlaſſung, die Theologie der Jeſuiten in einer kurzen und gedrängten Schrift darzuſtellen, in welcher er zugleich eine Nachricht von dem Urſprunge und Zwecke des Ordens gab. Eine Widerlegung war gar nicht beigefügt, ſchon durch die Darſtellung ſelbſt ſollte es in die Augen ſpringen, wie ſehr die Jeſuiten die offenbarſten Irrthümer der römiſchen Kirche noch übertreiben, wie viel Frechheit ſie dabei beweiſen, indem andere römiſche Theologen manches zu mildern und beſſer auszulegen ſtreben. Wider dieſe kleine Schrift erhob ſich mit großer Heftigkeit und in einem ausführlichen Werke, ein Portugieſe Namens Andrada, ein Mitglied der Synode zu Trient, in demſelben Jahre, wo ſie geſchloſſen wurde. Man hatte zu Trient ſelbſt von Chemnitzens Schrift Notiz genommen und Andrada gab die Gegenſchrift auf Antrieb derjenigen heraus, welche auf der Synode die vornehmſte Rolle ſpielten. Sie war wirklich nicht ſowohl eine Vertheidigung der Jeſuiten, als eine Erklärung und Rechtfertigung der Decrete der Synode. Chemniz gab alſo jezt den Kampf mit den Jeſuiten auf, und entſchloß ſich, die Decrete der Trienter Synode in einem ausführlichen Werke zu prüfen, deſſen erſter Band ſchon 1565. erſchien. Er läßt die Decrete ſelbſt abdrucken, und prüft ſie der Reihe nach. Er ſucht ſie nicht nur aus der heil. Schrift ſondern auch aus den Zeug-

niſſen der alten Kirche zu widerlegen, und liefert zugleich die trefflichſten Beiträge für Dogmengeſchichte. Er ſucht hie und da zu zeigen, daß die Decrete ſich ſelbſt widerſprechen. Er bleibt übrigens nicht bloß bei der Prüfung der Decrete ſtehen, ſondern dehnt ſich auch auf die Schriften der katholiſchen Theologen aus. Er nimmt Gelegenheit, die Lehren ſeiner Kirche genauer zu erklären, und vor Mißverſtändniſſen zu verwahren. Er gibt den Katholiken hie und da mehr zu, als ſie wohl ſelbſt erwartet hätten, und als andere Polemiker zuzugeben pflegten, und eröfnet ſelbſt Wege zur Annäherung. Mit großer Feinheit unterſcheidet er oft Streitfragen, welche man zu vermiſchen pflegte, mit großer Präciſion ſetzt er die Streitpuncte feſt. Seine Unterſuchung über die **Traditionen** enthält nicht nur Beweiſe von allem dieſem, ſondern auch die Hauptprincipien aller ſeiner Widerlegungen, ſo wie er auch die Lehre von der Tradition mit Recht als die vornehmſte Grundlage des römiſchkatholiſchen Syſtems betrachtet. Da das Wort: **Tradition** bei den Alten in verſchiedenen Bedeutungen vorkommt, da es gar nicht Traditionen von derſelbigen Art ſind, welche in den Schriften der Alten vorkommen, da die Römiſchkatholiſchen doch alle untereinander miſchen, ſo hält Chemniz dafür, daß dieſer ganze Streit über die Traditionen nicht einfacher erklärt und entſchieden, und daß man auf die Zeugniſſe der Alten, welche die Katholiſche in dieſem Streite aufführen, nicht beſſer antworten könne, als durch **Unterſcheidung**. Er unterſcheidet alſo verſchiedene Gattungen von Traditionen und zeigt, zu welcher jedes Zeugniß gehöre, und was von jeder zu halten ſey. Auf dieſe Art glaubt er am deutlichſten zu machen, daß dieſes Fundament des römiſchka-

katholiſchen Syſtems ſehr locker ſey. Als den eigentlichen Streitpunct ſetzt er die Lehre feſt: daß die heil. Schrift nicht alles enthalte, was zu den Glaubensartikeln und den Lehren der Frömmigkeit gehöre, ſondern daß man vieles, was dahin gehöre, ohne, auſſer und neben der Schrift, aus Traditionen hernehmen und glauben müſſe. Er ſelbſt unterſcheidet folgende Gattungen von Traditionen. 1) Unter den Namen der Traditionen begreift man oft alles das, was Jeſus und die Apoſtel mündlich gelehrt und die Evangeliſten und Apoſtel nachher in ihren Schriften aufgezeichnet haben. Solche Traditionen ſind von untrüglicher Gewißheit. 2) Daß die Bücher der heil. Schrift ununterbrochen von der Kirche bewahrt, auf die Nachwelt fortgepflanzt, und uns überliefert ſind, iſt gleichfalls eine Tradition. Die Kirche legt dadurch ein Zeugniß über die ächte und kanoniſche Bücher ab. Sie geſteht durch dieſe Tradition, daß ſie an die in der Schrift enthaltene Lehre gebunden ſey, und durch die Fortpflanzung derſelben lehrt ſie, daß auch die Nachwelt an die Schrift gebunden ſey. Wenn man einwendet, daß man aus demſelbigen Grunde, aus welchem man das Zeugniß der Kirche von den Büchern der heil. Schrift annimmt, auch die übrigen Traditionen, von welchen die römiſche Kirche zeuge, daß ſie ohne Schrift von den Apoſteln überliefert worden ſeyn, annehmen müſſe, ſo kann man darauf antworten, daß ein großer Unterſchied zwiſchen der erſten Kirche, die von den Büchern der heil. Schrift zeugt, und zwiſchen der römiſchen ſey, welche uns ohne Beweis ihre Lehrmeinungen als Traditionen der Apoſtel aufdrängen will. 3) Die apoſtoliſche Tradition, von welcher Irenäus und Tertullianus mit ſo groſſen Lobſprüchen reden, be-

greift

greift nur ſolche Lehren, welche auch aus der heil. Schrift dargethan werden können. Die Väter beriefen ſich auf dieſe Traditionen wider ſolche Häretiker, welche die kanoniſchen Schriften verwarfen oder vorgaben, daß ſie zweideutig, dunkel und unbeſtimmt ſeien, und daß die chriſtliche Wahrheit nur durch die mündliche und geheime Traditionen der Apoſtel in ihrer vollen Beſtimmtheit, Klarheit und Vollſtändigkeit eingeſehen werden könne. Ihnen ſuchten ſie zu zeigen, daß die wahre apoſtoliſche Tradition eben das lehre, was die heil. Schrift lehre, daß auch ſie auf die in den öffentlichen Symbolis enthaltenen Lehren — denn nur von dieſen war die Rede — leite. 4) Die Väter ſchreiben der Tradition auch in der Schrifterklärung Anſehen zu, ſie berufen ſich auch hierinn wider Häretiker auf die wahre kirchliche Tradition, und mit Recht: denn die erſte Kirche hat ohne Zweifel von den Apoſteln und apoſtoliſchen Männern nicht bloß den Text ſondern auch die wahre Erklärung der Schrift empfangen und fortgepflanzt; und dieſe alte, ächte und wahre Tradition nehmen auch wir Proteſtanten an, wir erklären die Schrift in eben dem Sinne, welcher in den alten Symbolis ausgedrückt iſt. 5) Tradition nennen die Väter zuweilen auch ſolche Dogmen und Gebräuche, welche nicht buchſtäblich in der heil. Schrift enthalten ſind, aber durch eine richtige und gewiſſe Schlußfolge aus derſelben abgeleitet werden können. So nennen ſie die Kindertaufe eine apoſtologiſche Tradition. 6) Diejenige Tradition, welche in der allgemeinen Uebereinſtimmung der Kirchenväter beſtehen ſoll, verdient zwar Achtung, und es iſt angenehm, ſie in Uebereinſtimmung mit der heil. Schrift zu ſehen, ſie macht aber keine Autori-

tät aus, und conſtituirt keine Glaubensregel. 7) Die Väter reden von einer **Tradition der Kirchengebräuche**, die ſie wegen ihres Alters von den Apoſteln ableiten. Daß die Apoſtel den Gemeinen gewiſſe Gebräuche vorgeſchrieben haben, iſt aus ihren Schriften gewiß bekannt; und es iſt wahrſcheinlich, daß auch einige andere Gebräuche, welche in der Schrift nicht aufgezeignet ſind, von den Apoſteln eingeführt worden ſind. Nach den Apoſteln hat die Kirche noch andere Gebräuche hinzugethan. Es läßt ſich aber durchaus nicht beweiſen, welche Gebräuche auſſer denjenigen, von welchen es die Schrift ſagt, vorgeſchrieben worden ſind. Beſſer und nützlicher iſt es, die Gebräuche nach dem apoſtoliſchen Geiſte zu beurtheilen und zu gebrauchen, als vergebliche Unterſuchungen darüber anſtellen, von wem ſie herrühren. 8) Die Traditionen, welche auf keinem Zeugniſſe der heil. Schrift beruhen uud gleiches Anſehen mit ihr haben, und gleichfalls von den Apoſteln herrühren ſollen, ſind unſicher und verwerflich. Schon zu der Apoſtel Zeiten hat man falſche Traditionen unter ihren Namen in Umlauf gebrancht und eben deswegen haben die Apoſtel angefangen, ihre Lehren ſchriftlich aufzuzeichnen, und den Gemeinen zu übergeben. Selbſt manche ſonſt tresliche Kirchenväter ſind getäuſcht worden, wenn ſie ungeſchriebenen Traditionen zn ſehr vertrauten z. E. Papias. Mehrere Kirchenväter glaubten auch ächte apoſtoliſche Traditionen in apoſtoliſchen, unächten Schriften zu finden, und ſind dadurch in manche Irrthümer gerathen. Die Kirchenväter haben auch manche alte Gebräuche, deren Urſprung ſie nicht erklären konnten, ſogleich von den Apoſteln abgeleitet, von welchen doch aus andern Schriften des chriſtlichen Alterthums

er:

erwieſen werden kann, daß ſie nicht von den Apoſteln herrühren. So iſt eine Menge von Irrthümern aus der Vorausſetzung nichtgeſchriebener Traditionen hergefloſſen. Die Römiſchkatholiſche aber haben eine Menge von Traditionen, für welche ſie nicht einmal Zeugniſſe aus alten bewährten Schriften anführen können, ſondern apokryphiſche und unterſchobene Schriften gebrauchen oder erdichten müſſen. Schon vor Chemniz hatte man in der evangeliſchen Kirche die Tradition verworfen, noch aber hatte keiner die Sache ſo gründlich unterſucht, und die verſchiedene Streitfragen ſo ſcharf unterſchieden. Da er gar nicht alle kirchliche Traditionen verwarf, ſo hatte es deſto mehr Gewicht, da er ſie im Sinne der römiſchkatholiſchen Kirche mit der ganzen Stärke ſeiner Gelehrſamkeit und ſeines Scharfſinns angriff. Muſterhaft und äuſſerſt lehrreich iſt die Unterſuchung über die Lehre vom Abendmale. Es verdient hier bemerkt zu werden, daß er zugibt, man könne das Abendmal mit der Schrift ein **Opfer** nennen, und zwar in ſo fern, als bei demſelben die heiligen Schriften erklärt und vorgeleſen werden, der Tod Jeſu verkündiget wird, und dem Worte Gottes gemäß die Urſachen und Wohlthaten des Tods Jeſu vorgeſtellt werden, welches in der Schrift als eine Opferhandlung dargeſtellt wird, Röm. 15, 16. u. a. in ſo fern, als in demſelben Lob- und Dankgebete verrichtet, Almoßen für die Armen gegeben werden, der ganze Menſch ſich Gott opfert und hingibt, Brod und Wein geweiht, das Angedenken an die Aufopferung Jeſu erneuert und das Opfer, welches für unſere Sünden fiel, ausgetheilt und genoſſen wird. Deſto nachdrücklicher aber beſtreitet er die Meinung, daß die Meſſe ein eigentliches Opfer ſey, daß in derſelben

ſelben das Leiden Chriſti dargeſtellt, und er ſelbſt Gott aufs neue geopfert werde. In der Unterſuchung über die Beichte gibt er zu, daß das Bekenntniß unſerer Sünden vor Gott nützlich und nothwendig ſey, daß man dem Bruder, welchen man beleidiget hat, ſeinen Fehler bekennen müſſe, daß ein allgemeines Sündenbekenntniß, wo der Sünder vor den Prieſtern und den Dienern des Worts, nicht alle einzelne Sünden aufzählt, ſondern überhaupt erklärt, er erkenne ſeine Sünden und ſeine Strafwürdigkeit an, und bitte um Vergebung, der Schrift gemäß ſey und durch Beiſpiele des A. und N. T. beſtätiget werde, daß die öffentliche Beichte in der alten Kirche gewöhnlich und eine ſehr heilſame Anſtalt derſelben geweſen ſey, daß nach und nach die Strenge der Pönitenzen nachgelaſſen und die öffentliche Beichte aus verſchiedenen Urſachen zuerſt in der griechiſchen, dann auch in der lateiniſchen Kirche in eine Privatbeichte verwandelt worden, daß die Kirchenväter die Privatbeichte für nützlich erklären, weil ſie dazu diene, die Unwiſſende über die Beſchaffenheit ihrer Sünden, die wahre Buße und Beſſerung zu unterrichten, ihnen Rath zu geben, die Niedergeſchlagene und Beängſtigte zu tröſten, und weil der Prieſter dadurch erfahren könne, wer zu abſolviren ſey oder nicht. In ſo fern hat Chemniz ſelbſt nichts wider die Ohrenbeichte. Er verwirft ſie aber, wenn man ſie für ein göttliches dem Prieſter zuſtehendes Recht ausgibt und behauptet, ſie ſey zur Vergebung der Sünden nothwendig, und zwar ſo, daß keine Sünde vergeben werde, welche man nicht gebeichtet habe, daß eine Aufzählung aller und jeder Sünden mit allen ihren Umſtänden nothwendig ſey. Er verwirft ſie, weil dadurch den Gewiſſen eine Qual

auf=

auferlegt wird, welche Jeſus und die Apoſtel durch keine Vorſchrift und durch kein Beiſpiel beſtätiget haben, weil das Wort Gottes keine Verheiſſung dafür gegeben hat, weil dieſe Art von Beichte das Evangelium in Geſetz verwandelt, indem ſie die Sündenvergebung von der Sündenaufzählung abhängen läßt, weil ſie an die Stelle der freien Gnade das Verdienſt dieſer Aufzählung und der Satisfaction ſetzt, weil ſie durch dieſe ſcrupulöſe Aufzählung das Gewiſſen zweifelnd, ja verzweifelnd macht, indem es, da es doch nicht alle Sünden ſammeln kann, nie zur Ruhe kommt, weil ſie etwas Unmögliches fordert, indem es Sünden gibt, die uns unbekannt ſind, oder deren wir uns nicht erinnern können. Was die Ehe betrifft, ſo gibt Chemniz zu, daß ſie nach der Schrift eine hohe Würde und Heiligkeit habe und daß man ſie ein Sacrament nennen könne, weil Gott ihr Stifter ſey, weil Gott die ihm wohlgefällige Ehen ſchließt, weil ſie nach ſeinem Willen nicht getrennt werden ſollen, weil er durch ſie eine Anſtalt zur Fortpflanzung des Geſchlechts, zur Verhütung der Unkeuſchheit und zum wechſelſeitigen Beiſtande ſtifften wollte, weil er keuſchen und frommen Ehen ſeinen Seegen verheiſſen hat, weil die Ehe ein Bild Jeſu und ſeiner Kirche iſt. Dieſes Werk wurde von römiſchkatholiſchen Theologen ſelbſt als einer der gefährlichſten Angriffe auf das Syſtem ihrer Kirche betrachtet. Keiner von den Gegnern, welche wider daſſelbe aufgetreten ſind, iſt dem Urheber deſſelben gewachſen geweſen, und hat ſich zu irgend einer Bedeutung erheben können. Aber auch die Reformirten hat Chemniz mit Glück beſtritten. Seine beiden Streitſchriften wider ſie über das Abendmal und über die

bei:

beiden Naturen in Chriſtus ſind immer zu den beſten über dieſe Gegenſtände gerechnet worden.

Mart. Chemnitii Theologiae Jeſuitarum praecipua capita, ex quadam ipſorum cenſura, quae Coloniae ano LX. edita eſt, annotata Lipſ. 1562. Iſt mehrmals wieder aufgelegt und findet ſich auch in der Sammlung: Doctrinae Jeſuitarum praecipua capita, a doctis quibusdam Theologis retexta, ſolidis rationibus teſtimoniisque Sacrarum ſcripturarum et doctorum veteris eccleſiae confutata. Rupell. 1580.

Didaci Payvae de Andrada Orthodoxarum explicationum de controverſis religionis capitibus Libri X. Venet. 1564.

Mart. Chemnitii Examen concilii Tridentini — 4 PP. 1565. 1566. 1573. Unter den nachfolgenden Ausgaben hat die von Georg Chriſt. Johannis Francof. a. M. 1707 Fol. viele nützliche Zuſätze; chronologiſche Tafeln ſind vorangeſchickt, die Stellen der ſymboliſchen Bücher der evangeliſchen Kirche, auf welche ſich die Trienter Decrete beziehen, ſind am Rande beigefügt, die von Chemniz angeführte Stellen der Kirchenväter und anderer Schriftſteller hat der Herausgeber nachgeſchlagen und hie und da berichtiget u. ſ. w. *Chemnitii* Repetitio ſanae doctrinae de vera praeſentia corporis et ſanguinis domini in coena — Lipſ. 1561. Nachher öfters wieder herausgegeben, auch unter dem Titel: Fundamenta ſanae doctrinae de vera et ſubſtantiali praeſentia, exhibitione et ſumtione corporis et ſanguinis domini in coena, auch in den Locc. theol. 1690. Libellus de duabus naturis in Chriſto: de hypoſtatica earum unione: de communicatione idiomatum et aliis quaeſtionibus inde dependentibus. Jen. 1770. auch nachher in Loc. theol.

Chemnizen verdient als Controverſiſte an der Seite zu ſtehen Joh. Gerhard. Unter ſeinen zahlreichen Streitſchriften zeichnet ſich am meiſten ſeine

Ka=

katholiſche Confeſſion aus, worinn er eine Reihe katholiſcher Schriftſteller ſelbſt Zeugniſſe für die Wahrheit der Lehre der Evangeliſchen ablegen läßt. Die Katholiken legten immer den Proteſtanten die Frage vor: **wo dann vor Luther ihre Kirche geweſen ſey?** Da ſie vorausſetzten und als zugeſtanden von Seiten der Proteſtanten anſahen, daß es über die beſtändige, ununterbrochene Dauer der wahren Kirche göttliche Verheiſſungen gebe, ſo ſchloſſen ſie daraus, daß die evangeliſche Kirche, welche ihre Vorfahren nicht in einer zuſammenhängenden Reihe von den Apoſteln her zählen und nennen könne und erſt im Jahr 1517. gleichſam aus der Luft gekommen ſey, eine falſche Kirche ſey. **Gerhard** beweiſt ihnen mit bewundernswürdiger Gelehrſamkeit, daß eine große Menge von Katholiken eben ſo gedacht und gelehrt habe, wie die Proteſtanten. Er will dadurch die Wahrheit der evangeliſchen Lehre beſtärigen, indem ein Zeugniß, welches vom Feinde komme, ein deſto größeres Gewicht habe, weil es zeige, daß der Glanz der Wahrheit auch verſchloſſene Augen treffe. Er will dadurch den Katholiken zeigen, daß ihre Kirche nicht unfehlbar ſei, daß ſie ſich ohne Grund der **Einheit ihrer Kirche** rühmen und mit eben ſo wenig Grund der evangeliſchen Kirche die Wahrheit abſprechen. Da die Katholiken ſich oft darauf beriefen, daß die Evangeliſchen in gewiſſen Stücken mit ihnen übereinſtimmen, ſo will er ihnen zur Retorſion beweiſen, daß ſie auch in vielen Stücken mit den Evangeliſchen übereinſtimmen. Daraus, daß ſelbſt die Katholiken für die Evangeliſchen zeugen, ſchloß er, daß dieſe keine Ketzer ſeyen, daß ihre Kirche nicht neu, ſondern ſchon vor Luthern in der katholiſchen vorhanden geweſen ſey. Die Katholiken

pflegten wider dieſe Art, ſie zu beſtreiten, die auch vor und nach Gerhard von einigen andern gebraucht wurde, Einwendungen zu machen, welche er beantwortet. Sie ſagten, daß ſolche Zeugen für die evangeliſche Lehre ſich und ihre Schriften dem Urtheile der Kirche unterworfen haben, daß folglich alles, was die römiſche Kirche daran verwerfe oder wenigſtens nicht billige, für ungeſagt zu halten ſey; daß die Katholiſchen, wenn ſie eine gemeinſchaftliche Meinung mit den Proteſtanten annehmen, eine gute Abſicht haben, welche dieſe nicht haben, daß alſo ein großer Unterſchied zwiſchen beiden ſey, daß jene es thun, um die Wahrheit deſto leichter zu vertheidigen, dieſe, um ſie deſto leichter zu beſtreiten, daß jene katholiſch und orthodox bleiben, dieſe aber aufhören, es zu ſeyn; daß endlich die Zeugen, welche für die evangeliſche Lehren angeführt werden, dunkel und nicht zahlreich, in Vergleichung mit denjenigen ſeyen, welche es mit der römiſchen Kirche halten. Darauf antwortete Gerhard: Die römiſche Kirche iſt etwas ganz anders, als die katholiſche, diejenige, welche ſich dem Urtheile der letzten unterwarfen, haben ſich deswegen dem der erſten nicht unterwarfen; wenn auch einige ſich dem Urtheile der römiſchen unterworfen haben, ſo haben ſie doch das wirklich geglaubt, was ſie geſchrieben haben, dort wirkte die Kraft des Irrthums, hier die Kraft der Wahrheit, doch haben auch manche mehr aus Schmeichelei und Gewohnheit, als aus Ueberzeugung, jenem Urtheile ſich unterworfen; die Wahrheit einer Lehre darf nicht nach der Abſicht, auch nicht nach der Zahl der Zeugen, ſondern ſie muß nach ihrer Uebereinſtimmuug mit der heil. Schrift beurtheilt werden.

Ger-

Gerhard durchgeht alle zwiſchen den Katholiſchen und Proteſtanten ſtreitige Lehren. Ueberall ſteht zuerſt die proteſtantiſche Theſis ſamt ihrer Erklärung, hernach folgt die katholiſche Antitheſis, darauf werden die Beweiſe für die erſte entwickelt und zulezt die katholiſche Zeugniſſe für dieſelbe angeführt und beurtheilt. Auſſerdem aber werden bei jedem Artikel die Klagen der Katholiſchen beantwortet, daß die Proteſtanten ihnen Meinungen zuſchreiben, an welche ſie nie gedacht haben, die Verleumdungen gegen den Glauben und die Kirche der Proteſtanten widerlegt, und die ungereimte und irrige Meinungen der Katholiſchen aufgedeckt. So iſt aus dieſer katholiſchen Confeſſion eines der vornehmſten polemiſchen Werke wider das Syſtem des Katholicismus geworden. Schon vorher hatte er ſelbſt aus dem bekannten Werke des Jeſuiten Bellarminus dargethan, daß er mit ſich ſelbſt nicht einig ſey, und für die evangeliſche Wahrheit in gewiſſen Hauptartikeln Zeugniß ablege. Doch er hielt ſich nicht bloß an dieſe Streitmethode. Er beſtritt auch die unterſcheidende Lehren der Katholiſchen, der Calviniſten und anderer Secten, ohne ſolche Umwege zu nehmen, ſyſtematiſch, bald in umfaſſendern Werken, bald in einzelnen Streitſchriften, und ſein groſſes dogmatiſches Werk iſt zugleich durchaus polemiſch. Ueberall bemerckt man den Theologen, der in allen Fächern ſeiner Wiſſenſchaft zu Hauſe iſt, und mit Luſt und Liebe verweilt, der mit einer gründlichen theologiſchen Gelehrſamkeit eine feine Dialektik und eine gemäßigte Scholaſtik verbindet, dem Philoſophie, Geſchichte und Exegeſe auf gleiche Weiſe zur Vertheidigung der Lehre und Kirche zu

Gebot ſtehen, für welche er mit wahrer Liebe erfüllt war.

Confeſſionis catholicae, in qua doctrina catholica et evangelica, quam eccleſiae Auguſtanae confeſſioni addictae profitentur, ex Romanocatholicorum ſuffragiis confirmatur authore *Ioh. Gerhardo* L. I. generalis. Ienae 1634. Libri II. ſpecialis Pars 1. 1634. Li. II. ſpec. Pars 2. - 1636. L. II. ſpec Pars 3 - 1637. Schon vorher waren ähnliche Werke erſchienen: *Math. Flacii* Catalogus teſtium veritatis, qui ante noſtram aetatem pontificibus romanis eorumque erroribus reclamarunt et pugnantibus ſententiis ſcripſerunt Baſil. 1556. *Andr. Oſiandri* Papa, non papa, h. e. papae et papicolarum de praecipuis chriſtianae fidei partibus lutherana confeſſio. Tubing 1599. *Balth Meisneri* papa et papatus proprio gladio jugulatus. Viteb. 1630.

Ioh. Gerhardi Bellarminus ορθοδοξιας teſtis h. e. catholica et evangelica veritas in praecipuis quibusdam articulis, cum romano-catholicis eccleſiae noſtrae controverſis, ex ipſomet Bellarmino oſtenſa ac publice propoſita. 4 PP. Ien. 1631 - 33. Ej. Diſputationes theologicae, in quibus dogmata Calvinianorum juxta ſeriem *M. T. Wendelini* expenduntur. Ien. 1638. al.

Die Reihe der ausgezeichneten Controverſiſten in der evangeliſchen Kirche ſchließt Georg Calixtus. Er unterſcheidet ſich nicht nur durch ſeine ſeltene und mannigfaltige Talente und Kenntniſſe, ſondern auch dadurch, daß ſeine polemiſche Schriften meiſtentheils ireniſch waren, daß er den Partheien, welche er beſtritt, mehr zugab, als andere, und daß er alle Partheien, auch die lutheriſche, wider ſich hatte, weil er bei allen Wahrheit und bei allen Irrthum fand. Uebrigens bildete ſich von ſelbſt eine ihm er-

gebene Parthei. Sanft, zuvorkommend und freundlich war er gewöhnlich in ſeinen Streitſchriften, aber da er oft aufs heftigſte angefallen und boshaft behandelt wurde, da ſogar davon die Rede war, ihn ſammt ſeinen Anhängern aus der evangeliſchen Kirche auszuſchlieſſen, ſo überließ er ſich zuweilen auch der Heftigkeit und erlaubte ſich Schmähungen in ſeinen Streitſchriften. Er dachte viel darüber nach, wie theologiſche Streitigkeiten geführt werden müſſen, und ſagte darüber öffentlich ſein Urtheil. So billig er gegen die Katholiken war, ſo mild er manche ihrer Lehren und Gebräuche deutete, ein ſo geringes Gewicht er auf verſchiedene ihrer Unterſcheidungslehren legte, ſo ſchrieb er doch mit großer Beſtimmtheit und Gründlichkeit wider ihre Lehren von der Unfehlbarkeit des Pabſtes, vom Meßopfer, vom Cälibat der Geiſtlichen. Seine tiefe kirchenhiſtoriſche Kenntniſſe und ſeine Stärke in der ariſtoteliſchen Philoſophie kamen ihm in dieſen Streitigkeiten auf gleiche Weiſe zu ſtatten. Der Tradition ſchrieb er ein höheres Anſehen zu, als die übrigen proteſtantiſchen Theologen, jedoch nur der übereinſtimmenden Tradition in den fünf erſten Jahrhunderten, dieſe ſetzte er ſelbſt der heil. Schrift an die Seite. Deſto nachdrücklicher aber erklärte er ſich wider das Anſehen der Tradition im Sinne der römiſchen Kirche, deſto kräftiger ſetzte er die verderblichen Folgen dieſer Traditionstheorie ins Licht, deſto deutlicher zeigte er, daß die ältere Tradition für die evangeliſche Kirche ſpreche, deſto ſtärker erwies er die Unhaltbarkeit und Seichtigkeit des Grundſatzes, daß der längere Beſitzſtand und das Verjährungsrecht ein Beweis für die Wahrheit der katholiſchen Lehre und Kirche ſeyen. Andere proteſtantiſche Theologen ſchrieben wider die

Re-

Reformirten und zwar faſt alle mit einer noch größeren Heftigkeit als wider die Katholiſchen. Calixt ſchrieb eine ſanfte Berathſchlagung über die Toleranz gegen die Reformirten in Anſehung der zwiſchen ihnen und den Augspurgiſchen Confeſſionsverwandten ſtreitigen Puncte, worinn er zeigte, daß ſie ſich ohngeachtet der Unterſcheidungslehren gar wohl vertragen könnten, und nicht undeutlich bald den einen bald den andern Recht oder Unrecht gab.

G. Calixti judicium de controverſiis theologicis Francof. 1650. Reſponſum maledicis Moguntinorum Theologorum pro Romani pontiſiciis infallibilitate praeceptoque ſub unâ vindiciis oppoſitam 2 PP. Helmſt. 1644. 45. Tractatus de pontificio miſſae ſacrificio Frcf. 1614. Exercitatio de miſſis ſolitariis Helmſt. 1647. De communione ſub utraque ſpecie, cum *G. Caſſandri* de eadem re dialogo. Helmſt. 1642, Tractatus de conjugio clericorum. Helmſt. 1631. Conſideratio doctrinae pontificiae juxta ductum concilii Tridentini ed. a F. U. *Calixto.* Helmſt. 1659. Digreſſio qua excutitur nova ars, quam nuper commentus eſt *Barth. Nihuſius*, ad omnes Germaniae academias, Romano pontifici deditas et ſubditas, inprimis Colonienſem bei dem Epit. Theol. mor. Helmſt. 1634. nachher beſonders Frcf. 1652. De tolerantia reformatorum circa quaeſtiones inter ipſos et Auguſtanam confeſſionem profeſſos controverſas conſultatio. Helmſt. 1697.

Aus dem Bisherigen ergeben ſich die Hauptprincipien, aus welchen die Katholiſchen beſtritten wurden. Die Reformirten beſtritt man aus andern Principien. Mit ihnen war man über dasjenige einig, worüber man mit den Katholiſchen ſtritt. Man ſtritt mit ihnen nicht darüber, ob die heil. Schrift

die

die einige reine Erkenntnißquelle des Chriſtenthums ſey, ſondern über den Sinn gewiſſer Schriftſtellen. Man ſtritt mit ihnen nicht über die Fundamente des ganzen Syſtems nnd über eine große Menge einzelner Lehren deſſelben, ſondern nur über einige Lehren und Gebräuche. Man hielt ihnen vornehmlich die allgemeine Gründe entgegen, daß ſie die wichtigſten Schriftſtellen durch eine bildliche Erklärung verkehren und dadurch von dem wahren, durch den heil. Geiſt bezweckten Sinne abweichen, daß ſie die heiligſten, von Gott geoffenbarten Geheimniſſe begreiflicher machen wollen, und durch willkührliche Erklärungen entſtellen. So beſtritt man ſie in Anſehung der Lehre vom Abendmale, der Vereinigung der beiden Naturen in Jeſus und der Communication der Idiome und der damit zuſammenhängenden Lehren. Was die Lehre von der abſoluten Prädeſtination betrifft, ſo hielt man ihnen viele Schriftſtellen entgegen, ſuchte zu beweiſen, daß diejenige, auf welche ſie ſich beriefen, einen andern Sinn haben, und beſtritt ſie aus den Folgerungen, welche aus dieſer Lehre abgeleitet werden könnten; man belegte ſie mit den Namen der verabſcheuteſten Ketzer, die etwas ähnliches oder daſſelbe gelehrt hatten und legten ihnen nun auch alle übrige Lehren dieſer Ketzer zur Laſt. Man machte ihre Abweichungen überhaupt ſo wichtig, daß man keinen Anſtand nahm, ſie als Gotteslängner und Unchriſten darzuſtellen. Die Heftigkeit wurde dadurch noch vermehrt, daß mehrere Evangeliſche, ſelbſt Fürſten und ganze Länder zur reformirten Kirche übertraten. Auch auf die Tradition ließ man ſich mit ihnen ein, und ſuchte ihnen zu beweiſen, daß ihre Lehren und Gebräuche auch mit der kirchlichen Tradition in den erſten Jahrhunderten im Widerſpruche

ſtehen.

ſtehen. Die Streitſchriften der Lutheraner wider die Reformirten haben nicht das Intereſſe, welches ihre Streitſchriften wider die Katholiken haben, weil ſich jene nur auf einzelne Lehren, nicht auf das Ganze beziehen und weil ſich in ihnen mehr Leidenſchaft, Abſcheu, Haß, Hartnäckigkeit, als Gründlichkeit und Gelehrſamkeit verräth.

Man vergl. das Verzeichniß in *Walch* Bibl. theol. II. p. 389-394.

Es gab aber auch ſchon, jedoch erſt am Ende des 16ten und 17ten Jahrhunderts, evangeliſche Theologen, welche in Einem Werke mehrere oder die meiſte, innere und äuſſere theologiſche Controverſen begriffen, prüften und zum Vortheil ihrer Kirche entſchieden; auf die ältern Streitigkeiten aber ließ man ſich noch wenig ein. Einige folgten der Ordnung der Secten, andere der Lehren. Der erſte war **Conrad Schlüſſelburg**, zuletzt Superintendent zu Stralſund † 1619 einer der ſtrengſten, aber auf heftigſten und ſtreitſüchtigſten **lutheriſchen** Theologen. Er lieferte in 13 Büchern und eben ſo vielen Bänden ein **Verzeichniß der Ketzer**, welche ſeit der Reformation aufgeſtanden wären, gab hiſtoriſche Nachrichten von ihnen, ſtellte ihre Lehren ſammt ihren Beweiſen dar, widerlegte ſie und ſuchte zugleich die ächt **lutheriſche** Lehre als die allein wahre darzuſtellen. Es ſind die Antitrinitarier, die neuen **Manichäer (Flacianer) Calviniſten, Antinomer, Synergiſten, Oſiandriſten, Majoriſten, Jeſuiten, Stancariſten, Stenkfeldiſten (Schwenkfeldianer) Servetianer, Anabaptiſten, Adiaphoriſten und Interimiſten**, wider welche er zu Felde zieht. Er macht ſich noch mehr mit den innern als

als mit den äuſſern Feinden der evangeliſchen Kirche zu thun. Das Werk iſt ohne die erwünſchte Ordnung, weitſchweifig nnd vehement, zum Theil in Fragen und Antworten, ohne allen Geſchmack und ohne geſundes Raiſonnement, mit gehäſſiger Conſequenzmacherei geſchrieben. Man kann von ſelbſt vermuthen, wie ein Mann, welcher wegen ſeiner Streitſucht und Heftigkeit an mehreren Orten abgeſchaft wurde, und keine Stelle lange behalten konnte, ſein Ketzerregiſter wird eingerichtet und die Ketzer wird gefegt haben. Er iſt ein neuer **Epiphanius**, und mit **Flacius** würde er verglichen werden können, wenn er ſeine Talente und ſeine gründliche Gelehrſamkeit gehabt hätte. **Calovius**, welcher faſt alle Ketzer ſeines Zeitalters in beſondern Schriften beſtritt, und nicht nur einer der eifrigſten ſondern auch der geſchickteſten Vertheidiger des ächt lutheriſchen Lehrbegriffs war, brachte auch die **vornehmſte Controverſen, welche die Kirche Chriſti** d. i. Luthers **mit den neuen Häretikern und Schismatikern, den Socinianern, Remonſtranten, Päpſtiſchen, Calviniſten, Calixtinern** und noch andern hatte, in eine **Ueberſicht**. Er ſtellte darinn die rechtglaubige Lehre nach Anleitung der Augſpurgiſchen Confeſſion dar, theilte ſie in Kapitel und Sätze ab, und zeigte bei jedem Satze an, welchen Ketzern und Ketzereien er entgegengeſetzt ſey, ohne übrigens ſich auf Widerlegungen einzulaſſen. Es war die Anlage zu einem ſyſtematiſchen polemiſchen Werke, eine **idea locorum communium elenchticorum**. **Calov** iſt immer für einen der trefflichſten **lutheriſchen** Controverſiſten gehalten worden, von ſeinen Streitſchriften wider die **Socinianer**

aber hat man geurtheilt, daß er darinn ſich ſelbſt übertroffen habe.

Haereticorum catalogus *Conr. Schluſſelburgii* — Omnium noſtri ſaeculi haereticorum index perſpicuus, aliquot libris comprehenſus, in quo praecipui haeretici recenſentur, qui a tempore reflorescentis et inſtauratae divinitus caeleſtis doctrinae miniſterio Lutheri, in eccleſia Dei extiterunt. Additis et reſervatis ipſorum argumentis, cum aſſertione verae ſententiae, quam catholica profitetur eccleſia. Francof. L. I - IV. 1597. V. 1598 VI XIII. 1599.

Abr. Calov. Synopſis controverſiarum potiorum, quae eccleſiae Chriſti cum haereticis et ſchismaticis modernis, Socin. Anabapt. etc. aliisque intercedunt, ſecundum ſeriem articulorum Auguſtanae confeſſionis ita propoſitarum, ut tum materia diſputationum, tum idea locorum communium elencticorum exhibeatur — edit. 3. Viteb. 1652. Scripta anti — Sociniana in unum corpus redacta. Ulm. 1674.

Luc. Oſiandri. Enchiridion contoverſiarum religionis. Francof. 1614.

Wolfg. Franzii. Syntagma controverſiarum theologicarum — Viteb. 1612.

Die Römiſchkatholiſchen vertheidigten ſich nicht nur wider dieſe Angriffe der Proteſtanten, ſondern ſie griffen auch ihr Syſtem, ſowohl in ſeinen Fundamenten, als auch in ſeinen Theilen an. Sie lieferten aber auch große polemiſche Werke, welche ſich gar nicht auf die Proteſtanten beſchränkten, ſondern ſich noch auf weit mehrere ältere und neuere Häretiker ausdehnten, und ſolcher Werke haben ſie mehrere und umfaſſendere, als die Proteſtanten geliefert. Der Orden der Jeſuiten, welcher ſich die Unterſtützung

ung und Befeſtigung des alten hierarchiſchen Gebäu-des und die Unterdrückung der Proteſtanten zum Zweck ſetzte, hat auch eine große Menge polemiſcher Schriftſteller hervorgebracht, welche ſich theils durch Feinheit, Gewandtheit und Gelehrſamkeit, theils durch ein recht hämiſches, boshaftes, unſittliches Weſen auszeichnen. Uebrigens hat die katholiſche Kirche allerdings eine Anzahl von Controverſiſten gehabt, welche durch Geiſt, Kenntniſſe und Character ehr-würdig waren, mit einer gewiſſen Billigkeit und Mä-ßigung ſtritten, und Männern, wie **Chemniz, Ger-hard** und **Calixt** alle Gerechtigkeit widerfahren lieſ-ſen. Im Innern der Kirche iſt der Streit zwiſchen **Jeſuiten** und **Janſeniſten** der merkwürdigſte. Die **Lutheraner** und Reformirte wurden von den Katholi-ſchen theils aus gemeinſchaftlichen Principien beſtrit-ten, theils wurde der Streit mit jeder Parthei be-ſonders und aus verſchiedenen Principien geführt. Mehrere katholiſche Schriftſteller dachten darüber nach und ſtellten Theorieen darüber auf, welche Art zu ſtreiten ſich aus dem Verhältniſſe zwiſchen Katho-liken und Proteſtanten ergebe, was in dieſem Strei-te mit Recht den Proteſtanten zugemuthet werden könne und auf welche allgemeine Grundſätze und Leh-ren der Streit mit ihnen zurückgebracht werden müſſe, um mit Erfolg geführt zu werden. Der Haupt-ſtreit wurde wider die Proteſtanten geführt. An-fangs verhielt man ſich von römiſchkatholiſcher Seite nur Vertheidigungsweiſe, je weiter aber die Prote-ſtanten fortſchritten, je mehr ſie ſelbſt ein Syſtem ausbildeten, deſto mehr ſuchten die Katholiſchen es in ſeinen Fundamenten zu untergraben und zu zeigen, daß es unhaltbar ſey, daß bloß auf der heil. Schrift kein Syſtem der Lehre und Kirche erbaut werden kön-

ne,

ne, daß dazu nothwendig die Tradition, das Anſehen der Kirchenverſammlungen, der Biſchöfe und des Papſts erfordert werde, daß ohne ſie die Kirche keine Einheit, Feſtigkeit und Gleichförmigkeit haben könne. Um die Polemik der katholiſchen Kirche genauer kennen zu lernen, wird es hinreichend ſeyn, wenn die vornehmſten Controverſiſten derſelben und die merkwürdigſten und umfaſſendſten elenchtiſchen Schriften characteriſirt und die Vorſchläge ihrer ſogenannten Methodiſten beſchrieben werden.

Alphons de Caſtro, ein ſpaniſcher Franciſcaner † 1558. umfaßte in einem Werke alle ihm bekannte Häreſieen, um ſie zu widerlegen. In einen **allgemeinen** Theile ſtellte er Unterſuchungen über die Häreſie überhaupt an. Er verſtand darunter eine mit Hartnäckigkeit verbundene Vertheidigung eines dem orthodoxen Glauben zuwiderlaufenden Irrthums; doch erklärt er auch diejenige für Häretiker, welche einen Glaubensartikel fortdaurend bezweifeln. Er unterſucht die canoniſchen Bücher, deren man ſich bedienen müſſe, um die Ketzereien zu widerlegen, und behauptet, daß man zu dieſem Zwecke nur den buchſtäblichen Sinn derſelben gebrauchen müſſe, und daß nur die Kirche den wahren Sinn derſelben in Glaubensſachen zu beſtimmen habe. Aber auch die Tradition hält er zur Feſtſetzung von Dogmen und zu Beſtreitung der Ketzer nothwendig. Den allgemeinen Kirchenverſammlungen ſchreibt er Unfehlbarkeit zu, aber des Papſts Unfehlbarkeit bezweifelt er. Das Anſehen eines einzelnen Papſts hält er nicht für hinreichend, nm eine Lehre als Ketzerei zu verdammen, wohl aber ihre einmüthige Uebereinſtimmung, weil ſie ein Beweis des Glaubens der Kirche ſey. Das Recht, über Ketzereien zu richten,

ſchreibt

ſchreibt er nur dem Papſte und der Synode zu. Als die hervorbringende, beförderude und veranlaſſende Urſachen der Ketzereien gibt er Ehrgeiz, Ausſchweifung, Leſung profaner Bücher und häretiſcher Bücher, Umgang mit Ketzern, die Unordnungen und Regelloſigkeit unter dem geiſtlichen Stande, die Sorgloſigkeit der Geiſtlichen, den Mangel der Predigt des Worts Gottes und die ſchlechten Ueberſetzungen der Bibel in den Landesſprachen an. Der ſpecielle Theil iſt alphabetiſch und zwar nach der Ordnung der Lehren, über welche Ketzereien entſtanden ſind. Unter jedem Artikel entwirfft er zuerſt eine Geſchichte des Urſprungs und Fortſchritts der Ketzerei, darauf widerlegt er ſie nach den vorher angegebenen allgemeinen Principien, führt die Entſcheidungen der Synoden und die Schriftſteller an, welche ſie widerlegt haben. Joach. Perionius, ein franzöſiſcher Benedictiner † 1559. ſchrieb eine theologiſche Topik oder allgemeine Theorie der innern und äuſſern Beweisgründe in der Theologie, um davon die Anwendung auf alle theologiſche Streitigkeiten ſeines Zeitalters zu machen und beſonders die proteſtantiſchen Theologen zu widerlegen. Das Werk iſt auch wegen des ſchönen lateiniſchen Stils und des guten Geſchmacks, in dem es geſchrieben iſt, merkwürdig.

Alph. de Caſtro. Libri 14. adverſus omnes haereſes, in quibus recenſentur et revincuntur omnes haereſes, quarum memoria extat, quae ab apoſtolorum tempore ad hoc usque ſeculum in eccleſia orta ſunt Paris. 1534 oft wieder aufgelegt. Von Feuardent vermehrt in 2 Bånden Paris 1578. herausgegeben. Von Hermant mit einigen Verånderuugen ins Franzöſiſche überſetzt, Rouen 1712. 3 Voll.

Pe-

Perionii Topica theologica vergl. *Dupin.* Hiſt. de l'egliſe et des auteurs ecclef. du 16 Siecle p. 103. ſ.

Das berühmteſte polemiſche Werk der katholiſchen Kirche aber wurde von Rob. Bellarminus, Jeſuiten und Cardinal, abgefaßt. Obgleich keine von den Partheien, in welche damals die römiſchkatholiſche Kirche getrennt war, mit dieſem Werke in Anſehung gewiſſer darinn vorkommenden Lehren und Grundſätze ganz zufrieden war, ſo haben es doch die Katholiſchen insgeſammt als die vornehmſte Vertheidigungs- und Streitſchrift für ihre Kirche in dieſer Periode betrachtet, und davon iſt der deutlichſte Beweis der, daß die verſchiedenen Partheien ſelbſt, namentlich die Jeſuiten und Dominikaner, es auf eine ihren unterſcheidenden Lehren günſtige Weiſe zu erklären ſuchten. Aber auch die Proteſtanten haben ihre Angriffe vorzüglich auf dieſes Werk richten zu müſſen geglaubt. Es iſt von ſo vielen Männern vertheidiget und angegriffen worden, daß man Verzeichniſſe von den einen und andern herausgegeben hat. Es iſt wider die Häretiker des damaligen Zeitalters gerichtet, am meiſten zwar wider Lutheraner und Calviniſten, doch werden auch Griechen, Anabaptiſten, Servetianer beachtet, und ſelbſt auf frühere Häretiker, namentlich Neſtorianer, Eutychianer, Arianer, Pelagianer. Sabellianer wird Rückſicht genommen, um deſto mehr, da mehrern Proteſtanten Schuld gegeben wird, daß ſie die Irrthümer dieſer Secten begünſtigen. Das Werk folgt der Ordnung der Materien. Zuerſt werden bei jeder Streitfrage die Irrthümer der Häretiker und die Lehren der römiſchkatholiſchen Theologen angegeben, darauf wird die Lehre der Kirche, die er ſelbſt

ver-

vertheidiget, kurz erklärt, hernach werden die Beweiſe für dieſelbe geführt, die Einwürfe angeführt und der Reihe nach beantwortet. Mehr als andere katholiſche Polemiker ſucht Bellarmin ſeine Beweiſe aus der heil. Schrift ſelbſt zu führen und die unterſcheidenden Dogmen ſeiner Kirche aus derſelben darzuthun, freilich oft mit den gezwungenſten Erklärungen und mit den unerwartetſten Herbeiziehungen gewiſſer Schriftſtellen. Uebrigens zieht er auch die Entſcheidungen der Synoden, die Zeugniſſe der Väter, der Kirchengeſchichte, der Praxis der Kirche und die übereinſtimmende Meinung der Theologen reichlich zu Rathe. Nicht leicht raiſonnirt er aus innern Gründen, faſt überall entſcheidet er durch Autorität. Die Gründe der Gegner, beſonders der Proteſtanten, deren Schriften er fleiſſig geleſen hatte, führt er in der Regel ſehr treu, genau und vollſtändig an, mehr als vielen eifrigen katholiſchen Theologen lieb war, welche fürchteten, daß dadurch leicht Ketzereien in ihrer Kirche ausgeſtreut werden und Anhänger gewinnen möchten. Uebrigens iſt es falſch, daß der Papſt Sixt V. das Buch deswegen unter die verbotenen geſetzt habe; der Grund iſt vielmehr der, weil Bellarmin nur eine indirecte, keine directe Macht des Papſts in weltlichen Dingen vertheidigte. Heftigkeit und Schmähworte läßt er ſich gar nicht zu Schulden kommen, doch behandelt er die Gegner mit einem gewiſſen Stolze und führt gegen ſie den Ton der Superiorität. Er behandelt die Streitfragen methodiſch und ordnungsmäßig. Sein Stil iſt, ohne auf Eleganz Anſpruch zu machen, doch von ſcholaſtiſcher Trockenheit, Dunkelheit und Barbarei frei, und hat eine gewiſſe Präciſion und Nettigkeit. Was gewiſſe Grundſätze betrifft,

trifft, ſo war keine katholiſche Parthei, weder die der Ultramontaner noch die freiere, weder Jeſuiten noch Thomiſten recht mit ihm zufrieden, von allen mußte er Angriffe erfahren. Gewiſſe proteſtantiſche Theologen nahmen daher Gelegenheit, ihn der Inconſequenz zu beſchuldigen und führten ihn ſelbſt in gewiſſen Stücken als Zeugen für die evangeliſche Wahrheit an. Mit beſonderer Ausführlichkeit und Sorgfalt verbreitet er ſich über die Lehre vom Papſte. Er ſtrengt alle ſeine Kräfte an, um ſeinen Primat ſelbſt aus der Bibel darzuthun und alle mögliche Einwürfe dawider niederzuſchlagen. Er beweiſt, daß der Papſt nicht der Antichriſt ſey. Er behauptet daß er der höchſte Richter in Streitigkeiten über die Glaubens- und Sittenlehre ſey, daß ſeine Urtheile untrüglich ſeyen, daß er eine zwingende Gerichtsbarkeit in der ganzen Kirche habe, daß er Geſetze machen könne, welche alle Glaubige im Gewiſſen verbinden, daß er die Uebertreter ſeiner Geſetze verdammen und beſtrafen könne, daß er ſeine ganze geiſtliche Gerichtsbarkeit unmittelbar von Chriſtus habe, und daß die Biſchöfe ſie von ihm haben. Das Verhältniß zwiſchen dem Papſte und den allgemeinen Synoden beſtimmt er auf eine eigene Art. Die allgemeinen Synoden können nach ſeiner Meinung nur vom Papſte zuſammenberufen und präſidirt werden, die wahren Richter auf den Synoden ſind die Biſchöfe, aber der Papſt iſt deswegen, nicht in der Qualität eines Präſidenten, ſondern als ſouverainer Fürſt der Kirche, nicht verbunden, nach der Mehrheit der Stimmen zu entſcheiden. Die Beſchlüſſe der allgemeinen Synoden ſind untrüglich, wenn ſie vom Papſte gebilliget ſind, ſonſt aber können jene Synoden irren. Der Papſt iſt über die Synoden und kann ſich

ihrer Juriſdiction nicht unterwerfen, aber der Papſt iſt der rechtmäßige Ausleger der Schrift nur auf einer allgemeinen Synode. Was die Macht des Papſts im Weltlichen betrifft, ſo verwirfft Bellarmin eben ſo wohl die Meinung, daß der Papſt aus göttlichem Rechte die vollkommenſte Macht über alles Weltliche habe, als die andere, daß er als Papſt gar keine weltliche Macht habe und weltlichen Fürſten nichts gebieten, daß er, als ſolcher, kein weltliches Gebiet beſitzen und regieren könne. Dagegen vertheidigt er eine dritte Meinung, daß er als Papſt, zunächſt und unmittelbar nur eine geiſtliche Macht habe, aber eben deswegen, unmittelbar oder indirect, auch die höchſte Macht im Weltlichen. Er führte dafür unter andern an, daß die weltliche Macht unter der geiſtlichen ſtehe, und daß das Geiſtliche oft nicht befördert werden könne, ohne über das Weltliche zu gebieten, daß der geiſtliche Monarch oft nothwendig Fürſten beſtrafen und zur Erreichung geiſtlicher Zwecke anhalten, auch wohl, um des Beſten der Kirche willen, abſetzen müſſe, daß ſchon Chriſtus dem Petrus, als Vorfahren der Päpſte, aufgetragen habe, ſeine Schafe zu weiden d. h. die Kirche vor Ketzerei und vor übelgeſinnten weltlichen Fürſten zu verwahren, und ihr die Nahrung der rechtglaubigen Lehre zu reichen. Dieß war dem Papſte zu wenig, welcher die erſte Meinung vertheidigt wiſſen wollte, vielen katholiſchen Schriftſtellern aber und namentlich den Vertheidigern der galликaniſchen Kirchenfreiheiten, zu viel. Unter den letzten erhob ſich vorzüglich Launoi in ſeinen Briefen wider ihn, welcher ihm auch vorwarff, daß er zuweilen ſeine Dogmen mit ſchlechten Kunſtgriffen vertheidige, Beweiſe ohne Kraft vorbringe, und verdächtige Zeugniſſe anführe. Bellarmin verthei-

digte übrigens dieſelbe Meinung auch noch nachher in einer beſondern Abhandlung. Die Veranlaſſung dazu, war der Eid, welchen der König Jakob I. von Großbritanien nach der Pulverſchwörung von ſeinen katholiſchen Unterthanen forderte und welcher darauf ging, daß der Papſt kein Recht habe, Könige abzuſetzen, und umbringen zu laſſen, über ihre Länder zu disponiren, ihre Unterthanen vom Eide der Treue zu entbinden. Das Parlement zu Paris verbot unter der ſchwerſten Strafe, dieſes Buch zu beſitzen, mitzutheilen oder zu drucken. Auf gleiche Weiſe wurde das Buch auch vom Senat zu Venedig verboten. Bellarmin rechtfertigt in ſeinem polemiſchen Werke auch die Todesſtrafen der Ketzer und beruft ſich unter andern auf die Reden Jeſu, wo ſie Diebe heiſſen, die nicht durch die Thüre in den Schaafſtall kommen und den Zöllnern und Sündern gleich geſtellt werden. Er behauptet daß man durchaus mit Ketzern keine Uebereinkunft treffen könne, daß ſie nachgeben müſſen, daß ihre Bücher gänzlich ausgerottet werden müſſen. Wie abergläubiſch er ſey, zeigt ſich beſonders in ſeiner Unterſuchung über das Fegfeuer. Den Ort deſſelben verſetzt er mit den Scholaſtikern in die innerſte Tiefe der Erde, nahe an der Hölle, und behauptet, daß es ein materielles Feuer ſey, obgleich die entgegengeſetzte Meinung der Griechen von der Kirche nicht verdammt ſey; zum Beweiſe beruft er ſich unter andern auf die Vulcane; und daß ein Feuer auf die Seelen wirke, hält er für eben ſo möglich, als unſer Körper mit einer Seele vereinigt iſt und auf ſie wirkt. Doch dieſe Behauptungen waren ſchon vor ihm ſehr gewöhnlich. Ungewöhnlicher aber iſt es, wenn er es für ſehr wahrſcheinlich hält, daß es auſſer der Hölle, dem Fegfeuer

er

er und dem Himmelreich einen vierten Ort gebe, welchen er als eine mit Blumen geſchmückte, wohlriechende, erleuchtete Wieſe beſchreibt, wo ſich eine gewiſſe Anzahl Seelen befindet, welche noch nicht ganz gereinigt und noch nicht fähig ſind, zur Anſchauung Gottes hinzugelaſſen zu werden; er nennt es das ſanfteſte Reinigungsfeuer, wo die Seelen zwar keine Martern mehr ausſtehen, aber doch durch den Aufſchub ihrer Seeligkeit beunruhiget werden. Dieſe ganze Vorſtellung gründet er bloß auf die Offenbarungen einer heil. Brigitta, eines Dionys von Ryckel, eines Bloſius und anderer ähnlicher Perſonen. Unter den Vertheidigern des Bellarminiſchen Werks hat ſich Jak. Gretſer, ein deutſcher Jeſuite und Profeſſor zu Ingolſtadt † 1625. am meiſten ausgezeichnet, ſo wie er überhaupt unter die vornehmſten katholiſchen Controverſiſten dieſes Zeitalters gehört. In zwei beſondern Werken ſucht er alle Schriften der Proteſtanten, welche wider ſein Werk erſchienen waren, zu widerlegen. Er führt ihre Einwürfe mit ihren eigenen Worten an und beſtreitet ſie. Ueber manche Streitfragen verbreitet er ſich mit größerer Ausführlichkeit, beſonders über die, welche die heil. Schrift betreffen. Mit dem einen Werke hat er auch eine Apologie Gregors VII. verbunden. Auſſerdem hat Gretſer noch eine Menge einzelne Streit- und Schutzſchriften für ſeine Kirche herausgegeben. Er war ein großer, umfaſſender und äuſſerſt arbeitſamer Gelehrter. Er arbeitete vorzüglich viel über die kirchliche Archäologie und auch hier nahm er polemiſche Rückſichten. So ſchrieb er über das Kreuz, über die Wallfahrten, über die Proceſſionen, über die Selbſtgeiſſelungen, über die Kirchenfeſte, über die Gewohnhei-

ketzeriſche Bücher zu verbieten, zu reinigen und zu zerſtören ſo, daß er auch die Einwürfe der Proteſtanten und anderer Häretiker, welche auf dieſe Gegenſtände und Gewohnheiten Beziehung haben, zu widerlegen bemüht war. Seine hiſtoriſche und archäologiſche Arbeiten ſind ſchätzbar, man findet daſelbſt einen Reichthum und eine Mannigfaltigkeit von Materialien, welche in Verwunderung ſetzt, aber es fehlt an Kritik. In ſeinen Streitſchriften herrſcht zudem viel Heftigkeit.

Disputationes *Rob. Bellarmini* de controverſiis chriſtianae fidei adverſus hujus temporis haereticos – welches die erſte Ausgabe dieſes Werks ſey, kann ich nicht gewiß beſtimmen. Alegambe Bibl. ſcript. Soc. Jes. p. 411, gibt an, der 1. Bd. ſey 1581. der 2te 1583. der 3te 1592. erſchienen. Dupin Bibl. des aut. eccl. du 17 Siecle P. 1. p. 56. gibt für die erſte Edition die von Ingolſtadt 1587. 88. 90. 3 Voll. aus. Walch Bibl. theol. I. 663. gibt keine Ausgabe ausdrücklich als die erſte an, nennt aber eine von Ingolſtadt 1586 zuerſt. Ich habe die Ausgabe: editio ultima, ab ipſo auctore aucta et recognita Colon. Agripp. I. 1620. II. III. IV. 1619 (ſo ſteht wirklich gedruckt, gebraucht. Von den vielen Ausgaben, Auszügen, Beſtreitungen und Vertheidigungen dieſes Werks ſ. *Buddei* Iſagog. p. 1081-1086. *Walch* Bibl. I. p. 663 - 669. Id. de ſummi pontificis in rebus temporalibus poteſtate adverſus Guil. Barclajum Rom. 1610. Barclais Buch: de poteſtate papae, an et quatenus in reges et principes ſeculares jus et imperium habeat. Londin. 1609.

Iac. Gretſeri. Controverſiarum *Bellarmini* defenſio 2 Voll. Ingolſt. 1607. 90. Ej. Vindiciae *Bellarminianae* 2 Voll. Ingolſt. 1611. Opera 17 Voll. Herbipol. 1734. ſqq. Vergl. *Dupin* l. c. 191 ſqq. *Bayle* art. *Gretſer.*

Einer der feinſten und gewichtvollſten Beſtreiter der Proteſtanten und anderer Häretiker war **Wilh. Lindanus**, welcher als Biſchoff zu **Gent** 1588 geſtorben iſt. Unter ſeinen vielen Streitſchriften iſt die vornehmſte und umfaſſendſte eine **evangeliſche Panoplie**. Hier und in andern Schriften beſtreitet er die Proteſtanten vorzüglich damit, daß ihr Syſtem inconſequent und inconſiſtent ſey. Er zeigt ihnen, daß ſie ſelbſt ihrem Principe, nichts zu glauben, was nicht in der heil. Schrift geſchrieben ſtehe, ungetreu werden, daß ſie ſelbſt vieles glauben, was nicht in der Schrift ſtehe wie z. E. die beſtändige Jungfrauſchaft der Maria, die Kindertaufe, die Gültigkeit der Ketzertaufe. Er dringt darauf, daß Jeſus ſelbſt ſeine Lehre mündlich verkündiget, daß er und ſeine Apoſtel durch mündlichen Vortrag, nicht aber durch Schriften, die Glaubigen von allen Theilen der evangeliſchen Lehre unterrichtet, daß die Apoſtel ihre Schriften nur aus beſonderen Veranlaſſungen abgefaßt und in denſelben nur einige Lehrpuncte berührt haben, daß ihre mündlich vorgetragene Lehren nur in der Tradition übrig ſeyn können. Das Anſehen der Tradition vertheidigt er auch wider die mancherlei Einwürfe, welche die proteſtantiſchen Gelehrten dawider gemacht hatten. Wider die **augſpurgiſche** Confeſſion gab er eine beſondere Schrift heraus. Als die Theologen zu **Tübingen** den bekanuten Briefwechſel mit dem Patriarchen zu **Conſtantinopel** angefangen hatten, war er einer von denjenigen **römiſch-katholiſchen** Theologen, welche die ganze Unterhandlung verläumdeten und daher Veranlaſſung nahmen, ihre ſymboliſche Bücher aufs neue anzugreiffen.

Guil. Lindani Panoplia evangelica Colon. 1563. Apologeticus ad Germanos pro religionis Catholicae

licae pace atque ſolida eccleſiarum in vero Chriſti Jeſu evangelio concordia Antv. 1568. Concordia discors ſive querimonia catholicae Chriſti Jeſu eccleſiae ad imperii principes et alios ad unum omnes, nomine ſemichriſtianae confeſſionis ſuae Auguſtanae temere gloriantes, quae liquido ipſis demonſtrat, ſimulatam ac perſonatam ipſorum concordiam 1580. initam non ſolum viros facere antichriſtianos, ſed et minime ſolidis, imo aſystatis adeoque pugnantibus niti fundamentis. Inſerta eſt cenſurae Jeremiae, Patriarchae Conſtan. de confeſſione Auguſtana epitome Colon. 1583.

Mart. Becanus, ein Jeſuite aus Brabant, welcher 1624. als Beichtvater des Kaiſers Ferdinands II. geſtorben iſt, hat die theologiſche Controverſen ſeines Zeitalters in ein Handbuch gebracht, welches wegen ſeiner verhältnißmäßigen Kürze und Vollſtändigkeit, wegen ſeiner guten Ordnung und gewiſſer Eigenthümlichkeiteu viel Beifall in ſeiner Kirche erhielt, und eben ſo viele Vertheidiger als Beſtreiter fand. Er findet vor allen Dingen für nöthig, verſchiedene Gegner des katholiſchen Glaubens, von welcher Secte ſie auch ſeyn mögen, in Anſehuug ihrer Gemüthsdiſpoſition von einander zu unterſcheiden und zu zeigen, wie jede Gattung derſelben behandelt werden müſſe. Er unterſcheidet alſo die Hartnäckige, welche zwar erkennen, daß ſie von der allgemeinen Kirchenlehre abweichen, aber doch aus Stolz und Eigenſinn, damit ſie nicht von der Wahrheit überzeugt zu ſeyn ſcheinen, bei ihrer Meinung beharren, die Eiferer, welche aus Unwiſſenheit eine falſche Ueberzeugung haben nnd alles dafür aufzuopfern bereit ſind, die Kalten, welche aus irgend einem Vorwande bei ihrem Irrthum bleiben und den

den wahren Glauben nicht annehmen, z. E. daß ſie in ihrer Religion erzogen und geboren ſeyen, daß ſie ſich einmal zu derſelben verbindlich gemacht haben, daß ſie wegen ihrer Verwandten und Freunde es nicht wagen, ſich zum katholiſchen Glauben zu bekennen u. ſ. w. die Zweifelhaften, welche mit einfältigem Herzen die Wahrheit ſuchen, und, weil ſie ſie durch ſich ſelbſt nicht finden können, von andern unterrichtet zu werden wünſchen. Es wird alſo hier geradezu vorausgeſetzt, daß bei allen Häretikern des Zeitalters nur ein Fehler im Character oder im Verſtande der Grund ſeyn könne, warum ſie den katoliſchen Glauben nicht annehmen. Becanus führt darauf noch beſonders die Urſachen aus, welche viele hindern, ſich zum katholiſchen Glauben zu bekehren und führt ſie darauf zurück, daß ihnen ihre Prediger falſche Vorſtellungen vom katholiſchen Glauben geben, daß in der katholiſchen Kirche den Laien der Kelch entzogen und die Ohrenbeichte eingeführt ſey; bei den beiden letzten Urſachen zeigt er, daß ſie gar nicht hinreichend ſeyen, jenen Glauben zu verwerfen. Die Controverſen ſelbſt handelt er nach folgendem Plane ab, 1) **ſolche, in welchen ſowohl Lutheraner als Calviniſten von den Katholiſchen abweichen.** Dahin gehören die Lehren von der Schrift, den Traditionen der Kirche und ihrem Haupte, dem Richter über Streitigkeiten, dem Antichriſt, der Anrufung der Heiligen, dem Fegfeuer, der Meſſe, den Sacramenten überhaupt, der Berufung der Geiſtlichen, dem Cälibat derſelben, der erblichen, tödlichen und verzeihlichen Sünde, dem freien Willen, der Rechtfertigung, der Beobachtung des Geſetzes und dem Verdienſte der guten Werke. Uebrigens wird bemerckt, daß alle dieſe Streitigkeiten auf drei, nämlich

lich auf die über die Kirche, den Richter der Streitigkeiten und die Berufung der Geiſtlichen zurückgeführt werden können, und daß von dieſen alles abhänge: denn, wenn einmal ausgemacht ſey, daß die Kirche nicht irren könne und daß ſie nur bei den Katholiſchen zu finden ſey, ſo folge, daß alle Glaubenslehren, welche die katholiſche Kirche bekenne, wahr und die von ihr verworfene falſch ſeyen; daſſelbe folge daraus, daß eben dieſe Kirche die einige Richterin über Streitigkeiten ſey; endlich, wenn erwieſen ſey, daß die Lutheriſche und Calviniſche Geiſtliche nicht rechtmäßig berufen ſeyen, wie ſie dann auch ihre Berufung nie haben beweiſen können, ſo folge, daß das Evangelium nicht rechtmäßig von ihnen gepredigt und die Sacramente von ihnen nicht recht adminiſtrirt werden können, daß man alſo zur katholiſchen Kirche ſeine Zuflucht nehmen müſſe, in welcher allein eine rechtmäßige und ununterbrochene Aufeinanderfolge von Päpſten und Biſchöfen ſey. 2) **Streitigkeiten mit den Lutheranern allein:** Ubiquität, Glauben der Kinder bei der Taufe, ſacramentirliche Vereinigung bei dem Abendmale 3) **mit den Calviniſten allein:** über die göttlichen Eigenſchaften, Chriſtus, Prädeſtination, Gnade, Urheber der Sünde, reelle Gegenwart des Leibs Chriſti im Abendmale, Kindertaufe, Exorcismus. 4) **mit den Anabaptiſten.** Darunter werden mehrere Secten, Enthuſiaſten, Libertiner, Mennoniten, u. ſ. w. begriffen, folgende Meinungen aber theils allen, theils einigen zuſchrieben: es gibt keine Erbſünde, Kinder dürfen nicht getauft werden, bei den Chriſten darf keine weltliche Obrigkeit ſeyn, den Chriſten iſt der Krieg und Eidſchwur verboten, die Polygamie iſt erlaubt, die Ehe kann wegen Verſchiedenheit der Religion getrennt werden,

den, die Seelen der Frommen ſchlafen nach dem Tode. 5) **Controverſen der Politiker.** Die Politiker machen, nach der Erklärung des Becanus, keine beſondere Secte aus, ſondern ſie finden ſich unter allen Secten; unter Katholiken, Lutheraner und Calviniſten gibt es Leute, welche die Politik höher achten, als den chriſtlichen Glauben oder Fragen aufwerfen, die gewiſſermaaßen zur Politik gehören; ſie ſtreiten über folgende und ähnliche Fragen: kann jeder bei ſeinem Glauben ſeelig werden? Darf man den chriſtlichen Glauben zuweilen verleugnen, oder verſchweigen oder zum Scheine bekennen, um dem Tode zu entgehen? Darf man ſich zuweilen zum Scheine zu einem fremden Glauben bekennen, namentlich: mit den Heiden Idole anbeten, mit den Häretikern öffentlich beten, ihre Predigten anhören, mit ihnen an den Sacramenten Antheil nehmen, ſie zu Grabe begleiten, mit ihnen Fleiſch an den von der Kirche verbotenen Tagen eſſen, mit ihnen über den Glauben diſputiren, ihre Bücher leſen, Ehen mit ihnen ſchlieſſen, andere Verträge mit ihnen eingehen, und muß man die mit ihnen eingegangene Verträge halten? Kann ein katholiſcher Fürſt Häretiker in ſeinen Lande dulden? Kann er ſie am Leben ſtrafen? Kann er Juden dulden? Haben Könige und Fürſten den Primat in der Kirche? Iſt es in irgend einem Falle erlaubt, zu lügen, oder eine Aequivocation zu gebrauchen? Muß der, welcher geſchworen hat, bei dem Lutheriſchen Glauben zu bleiben, es halten? Iſt der Duell erlaubt? Es kommen alſo hier caſuiſtiſche Fragen vor, und man ſieht nicht ein, warum dieſer Jeſuite diejenige, welche ſie aufwerfen oder darüber ſtreiten, **Politiker** nennt. Er ſelbſt behandelt dieſe Fragen ſo, wie die Jeſuiten

in ihren caſuiſtiſchen Werken zu thun pflegen. Der Spaniſche Jeſuite Valentia wurde ausdrücklich nach Deutſchland geſchickt, um nicht nur die Theologie unter ſeinem Orden zu lehren, ſondern um auch den wahren Glauben wider die vielen Häretiker daſelbſt zu vertheidigen und die Ketzereien zu beſtreiten. Diß leiſtete er auch in Schriften, welche ihm viel Ruhm in der katholiſchen Welt gebracht haben † 1603. Franz Coſter, gleichfalls ein Jeſuite, aus Mecheln gebürtig, † 1619. gab unter mancherlei Streitſchriften auch ein polemiſches Handbuch heraus, welches aus dem Lateiniſchen auch ins Holländiſche, Deutſche, Franzöſiſche und Italieniſche überſetzt wurde. Bei den Jeſuiten beweiſt dies nicht gerade, daß ein Buch viele Leſer hatte oder ſich durch ſeinen innern Werth großen Beifall verſchaffte: denn man weiß, daß die Jeſuiten oft durch Veranſtaltung mehrerer Ueberſetzungen ihre Bücher auszubreiten und geltend zu machen geſucht haben. Wie dem auch hier ſey, Coſters Schrift erhielt ein großes Publicum und wurde oft wider aufgelegt. Sonſt haben ſich im 17 Jahrhundert unter den Jeſuiten noch Cotton in Frankreich † 1626. Tanner zu München † 1632. Forer zu Dillingen † 1659. als Beſtreiter der Proteſtanten ausgezeichnet. Der erſte beſtritt vornehmlich Calvins Inſtitutio in einem Werke, worinn er die Wahrheit des katholiſchen Glaubens zu beweiſen und wider Ketzereien zu retten ſuchte; die beiden andern griffen nicht nur die proteſtantiſche Lehre und Kirche in vielen hämiſchen, muthwilligen und ſchmähſüchtigen Schriften an, ſondern ſie ſuchten auch durch ihre Schriften eine Gegenreformation zu bewirken, einen

Krieg

Krieg wider die Proteſtanten zu entzünden und ſie um di freie Uebung ihrer Religion zu bringen.

Mart. Becani Manuale controverſiarum hujus temporis Herbipol. 1623. und mehrere Streitſchriften in Opera omnia aliquot tractatibus poſthumis aucta et duobus tomis comprehenſa — Mogunt. 1649. Von den verſchiedenen Ausgaben, Beſtreitungen und Vertheidigungen des *Manuale* ſ. *Buddeus* Iſag. p. 1088. *Walch* Bibl. I. 670-72.

Gregor de Valentia de rebus fidei hoc tempore controverſis Lugd. 1591. Paris 1610.

Franc. Coſteri Enchiridion controverſiarum praecipuar. noſtri temporis de religione Colon. 1585.

Petr. Cottoni Inſtitutio catholica, in qua fidei veritas comprobatur contra haereſes et ſuperſtitiones hujus aevi Mogunt. 1618.

Von Tanner und Forer und ihren Schriften ſ. *Alegambe* Bibl. ſcript. Soc. Jes. *Bayle* art. *Forer* u. *Walch* Bibl. II. 128-30.

Eine andere Claſſe von katholiſchen Controverſiſten machen Männer wie Boſſuet, Peliſſon, Arnauld, Nicole aus, welche den Streit nicht bloß mit Gelehrſamkeit und Geſchicklichkeit, ſondern mit Geiſt, Geſchmack und Kunſt, und ſo führten, daß nicht bloß das gelehrte, ſondern ein größeres Publicum Intereſſe daran nehmen konnte. Boſſuet gieng auch als Controverſiſte ſeinen eigenen Weg. Dialektiſche Kunſt, ein überſchauender und durchdringender Blick, und Beredſamkeit vereinigen ſich in ſeinen Streitſchriften. Er findet keine ſo große Verſchiedenheit zwiſchen den Proteſtanten und den Katholiſchen, als die Proteſtanten ſelbſt, er erklärt ihnen den römiſchkatholiſchen Lehrbegriff auf eine milde, annähernde Weiſe. Dies gehört zwar eigentlich zu ſeinen

ſeinen Bemühungen, die Proteſtanten für die katholiſche Kirche zu gewinnen, doch verdient es auch in dem Charakter des Controverſiſten bemerkt zu werden. Eben ſo verdient auch hier beachtet zu werden, was Boſſuet in den bekannten Unterhandlungen über die Kirchenvereinigung für Grundſätze aufſtellte, weil daraus erhellt, worinn er eigentlich die Oppoſition zwiſchen der katholiſchen und proteſtantiſchen Kirche fand und von welchen Seiten er die letzte beſtritt. Die Vereinigung in Dogmen — ſo urtheilt er — muß die Baſis der ganzen Vereinigung ſeyn. Man muß nothwendig über eine Glaubensregel übereinkommen, welche unveränderlich und untrüglich iſt. Die Proteſtanten erkennen mit den Katholiken die heil. Schrift als erſte Glaubensregel an, aber es führt nothwendig zur Uneinigkeit und Trennung, wenn man nicht die Tradition als zweite Regel anerkennt und wenn man nicht annimmt, daß eine untrügliche Autorität allein die Tradition bezeugen kann. Dieſe Autorität kann nur auf der katholiſchen Kirche und ihren Generalconcilien beruhen. Man muß vor allen Dingen die Untrüglichkeit der Kirche glauben, weil ſonſt gar keine Autorität auf der Erde mehr fähig wäre, die Irrthümer unwiderruflich zu verdammen und alle Hinderniſſe, welche ſich dem Triumph der Wahrheit widerſetzen, zu entfernen. Die Kirche, bei welcher der Herr bis ans Ende der Welt ſeyn will, kann diejenige nicht in ihre Einheit aufnehmen, welche ihr ein Privilegium ſtreitig machen würden, ohne welches der Glaube ewig ſchwankend ſeyn würde. Dies iſt ſelbſt eines der unveränderlichen Dogmen ihres Glaubens, worüber ſie eben ſo wenig als über die Dogmen von der Trinität und

der

der Menſchenordnung diſpeniren kann. Der katholiſche Glauben muß alſo aufs klarſte und beſtimmteſte dargeſtellt werden, wie in der **Erklärung** deſſelben geſchehen iſt, alsdann kann man die ſymboliſche Lehre der Proteſtanten derſelben ſo viel möglich nähern und die ſtreitigen Puncte in Form einer Declaration ausgleichen, welches den Proteſtanten eine Retractation erſparen würde. Die Trienter Synode können ſie auf einer eigenen Synode annehmen und für ſich ökumeniſch machen. Darauf wird das Unionswerk keine großen Schwierigkeiten mehr haben, weil es nur noch auf einige Artikel der Diſciplin ankommen wird, worüber die Kirche alle Condeſcendenz verſpricht, welche ſchwache, aber gehorſame Kinder von einer zärtlichen Mutter erwarten können. Die Kirche wird den vereinigten Proteſtanten gerne den Gebrauch des Kelchs erlauben, wie ſie ihn einſt zu Baſel den Böhmiſchen Calixtinern erlaubte, ſie wird ihre Geiſtlichen und Superintendenten zum Prieſterthum und Epiſcopat erheben, ihnen ihre Weiber auf Lebenslang laſſen, unter der Bedingung, daß man nach ihrem Tode in der Wahl und Conſecration ihrer Nachfolger die gegenwärtige Diſciplin der Kirche befolgt, über andere minder wichtige Puncte der Diſciplin wird ſie ſich gern mit ihnen vergleichen. Das Anſehen der Tradition alſo hielt **Boſſuet** für abſolut nothwendig, um eine Kirche zu conſtituiren, er vertheidigte es auch bei jeder Gelegenheit, ſelbſt wenn Glaubensgenoſſen, wie **Dupin** und **Rich. Simon** demſelben auch nur entfernt zu nahe treten. Ohne daſſelbe konnte er ſich gar keine Einheit, Feſtigkeit und Gleichförmigkeit in der Kirche als möglich denken. Deswegen ließ er die proteſtantiſche Kirchen gar nicht als eigentliche Kirchen

gel=

gelten. Statt dieſes dogmatiſch darzuthun, erzählte er in einem beſondern Werke die Geſchichte der Veränderungen der proteſtantiſchen Kirchen — ein Werk, welches von Seiten des Stils, der Darſtellung und Anordnung unverkennbare Verdienſte hat. Er geht vom Urſprunge der Reformation aus und ſchildert ihre Urheber. Die vielen innern Trennungen und Uneinigkeiten in den proteſtantiſchen Kirchen, die Widerſprüche unter ihren Symbolen ſtellt er als Beweiſe dar, daß es ihnen an Haltbarkeit und Einheit, alſo an den Characteren der wahren Kirche fehle. In einem beſondern Buche, dem 15ten, will er die inneren Widerſprüche und Ungereimtheiten in der Lehre der Proteſtanten von der Kirche ſelbſt ins Licht ſetzen. Luther erſcheint in einem ſehr nachtheiligen Lichte, und daß er ſich ſelbſt in ſeinem Glauben nicht gleich bleibt, daß er gleich Anfangs mit andern Reformatoren zerfällt, daß Melanchthon ſehr von ihm abweicht und oft ſo zweideutig lehrt und handelt, wird ſchon als Zeichen der Verwerflichkeit des Proteſtantismus betrachtet. Ueberall ſucht Boſſuet unedle Veranlaſſungen und Beförderungsmittel der Reformation in den verſchiedenen Ländern auszuſpähen. Daß in den Lehrſätzen der katholiſchen Kirche gleichfalls ſolche Veränderungen und Widerſprüche eingetreten ſeyen, leugnet er durchaus und fordert jeden auf, daß er es durch unleugbare Thatſachen und Entſcheidungen der Kirche ſelbſt darthue.

Boſſuet: Expoſition de la doctrine de l'egliſe catholique ſur les matieres de controverſe Paris 1671. Ueber die verſchiedenen Ausgaben dieſes Buchs und die dadurch veranlaßten Schriften ſ. *Walch* Bibl. II. 323-329.

Oeuvres poſthumes de *Boſſuet* pour ſervir de ſupplement aux 17. Volumes de ſes ouvrages —

T. I. contenant toutes les pieces qui concernent le projet de reunion des egliſes Lutheriennes de la confeſſion d'Augsbourg avec l'egliſe catholique Amſterd. 1753

Hiſtoire des variations des égliſes proteſtantes Paris 1683. Nachher oft wieder gedruckt, auch in Oeuvres T. III. IV. Paris 1743.

Paul Peliſſon war in der reformirten Religion erzogen, trat aber, um ſich aus der Baſtille zu befreien, † 1670. zur katholiſchen über, wurde Mitglied der Franzöſiſchen Akademie, bekleidete mehrere Ehrenſtellen und gab nach der Widerrufung des Edicts von Nantes mehrere Controversſchriften heraus † 1693. Er führte den Streit nicht eben mit beſonderer Gelehrſamkeit, aber mit Anſtand, Feinheit, Witz und Beredſamkeit. Gegen die Proteſtanten ſuchte er vorzüglich zu beweiſen, daß ſie ihren Principien gemäß nothwendig verbunden ſind, eine genaue und tiefe Prüfung ihrer Religion anzuſtellen, daß dieſe Prüfung für die meiſte unmöglich, für andere ſchwer und gefährlich, für alle unnütz ſey, indem ſie mit aller ihrer Anſtrengung keine Gewisheit des Glaubens, ja nicht einmal eine Religion haben können, ſo lange ſie nicht eine Untrüglichkeit feſtſetzen, ſey es nun die jedes Einzelnen, was ſie ſich aber nicht anmaaßen, oder die der ſichtbaren Kirche, was ſie aber nicht wollen. Peliſſon fand mehrere Gegner, unter andern Jurieu und Leibniz, mit welchen er Streitſchriften wechſelte. Der letzte ſtellte die Behauptung auf, daß jeder Menſch, der aufrichtig die Wahrheit ſucht und ſo geſtimmt iſt, daß er ſie wirklich annimmt, ſo bald er ſie kennen lernt, der an Gott glaubt und ihn liebt, wenn er auch ein Ketzer oder gar ein Nichtchriſt iſt, doch der Seeligkeit

fähig

fähig iſt. Er unterſtützt dieſe Behauptung durch die Zeugniſſe mehrerer Kirchenväter und Römiſchkatholiſcher Theologen. Auf dieſe Behauptung concentrirte ſich faſt der ganze Streit. Peliſſon widerſetzt ſich derſelben aus Gründen, die man von ſelbſt errathen kann.

Peliſſon: Reflexion ſur les differents de la religion, aves les preuves de la tradition eccleſiaſtique Paris 1686. 2 Voll. De la tolerance des religions, Lettres de Msr. Leibnitz et Reponſes de Msr. Peliſſon 1692.

Die Janſeniſten waren zu dem reinen Auguſtinismus in der Glaubens- und Sittenlehre zurückgekehrt und hatten ſich dadurch den Calviniſten und den Evangeliſchen genähert. Dies zog ihnen von Seiten ihrer Gegner den Vorwurff zu, daß ſie ſelbſt proteſtantiſche Ketzer ſeyen, und die Proteſtanten ſelbſt verfehlten nicht, ſich auf die Uebereinſtimmung der Janſeniſtiſchen Lehre mit der ihrigen in gewiſſen Puncten zu berufen. Dawider erhoben ſich beſonders Nicole und Arnauld. Sie verfertigten mit gemeinſchaftlichen Kräften ein Werk, worinn ſie beweiſen wollten, daß der Glauben der katholiſchen Kirche in Anſehung des Abendmals ſeit den älteſten Zeiten immer ununterbrochen in der Kirche geherrſcht habe, wodurch ſie alſo recht deutlich an den Tag legen wollten, wie weit ſie von aller proteſtantiſchen Ketzerei entfernt ſeyen. Es entſtand darüber ein langer und weitläuftiger Streit mit Claude, reformirtem Prediger zu Charenton. Arnauld griff die Lehre der Calviniſten von der Seite an, daß durch dieſelbe die chriſtliche Moral gänzlich umgeſtürzt werde und wurde darüber gleichfalls in einen Streit verwickelt. Nicole beſtritt den Calvinismus un-

die Reformation überhaupt aus allgemeinen Gründen. Folgendes waren die ſogenannten rechtmäßigen Vorurtheile, welche er dagegen anführte: das Leben der erſten Reformatoren war ſehr verſchieden von dem Leben der Heiligen, deren ſich Gott bedient hat, um das Chriſtenthum zuerſt auszubreiten; es ſind Mönche, welche ihre Gelübde brechen, um zu heirathen, Prieſter, welche den Cälibat verlezen, Gott geweihte Jungfrauen zur Verlezung ihrer Gelübde ermahnen, die ganze Kirchenzucht zerſtören; die Paſtoren haben keine rechtmäßige Berufung und Sendung; die Proteſtanten ſind Schismatiker; ſie machen keine überall verbreitete, ſondern nur eine auf einen gewiſſen Theil der Erde beſchränkte Geſellſchaft aus; die Reformatoren zeichneten ſich durch Verläumdung und Ungerechtigkeit aus; in den Streitigkeiten zwiſchen den Calviniſten und Lutheranern offenbart ſich ein Geiſt der Politik; die Calviniſten haben mehrere ungeheure Dogmen, z. E. daß die Rechtfertigung nicht verloren werden könne, wenn der Menſch auch noch ſo viele Sünden begeht; der Weg, welchen ſie vorſchlagen, um die Menſchen von den Wahrheiten des Glaubens zu unterrichten und zu überzeugen, iſt unmöglich und unzureichend, nicht durch die Stimme der Kirche, nicht durch die Autorität der Tradition, ſondern durch die heil. Schrift allein ſoll der Menſch vom wahren Glauben unterrichtet werden; wenn dieſer Grundſatz von irgend einem Nutzen ſeyn ſoll, ſo müſſen viele gelehrte Unterſuchungen angeſtellt werden, deren die meiſten gar nicht fähig ſind, als: ob die Schriftſtelle, die für ein Dogma angeführt wird, aus einem kanoniſchen Buche, ob ſie mit dem Originale übereinſtimmend ſey, ob es in ihr keine Varianten gebe, ob der Sinn

derſelben richtig getroffen und erwieſen ſey; dazu kommt, daß die Proteſtanten ſelbſt manche Lehren annehmen, welche ſie nicht aus der Schrift erweiſen können. Claude gab dagegen ſeine ſchöne Vertheidigung der Reformation heraus. Nicole nahm, aber erſt ungefähr 10 Jahre nachher, den Streit aufs neue auf, in einem Buche, worinn er die Reformirte vollkommen überweiſen wollte, daß ſie Schismatiker ſeyen. Er will ihnen zeigen, daß wenn ſie auch in gewiſſen Stücken recht gehabt hätten, ſie doch kein Recht und keinen hinreichenden Grund gehabt haben können, ſich zu trennen, indem die Einfältigen und Ungelehrten gar keine vernünftige und gegründete Ueberzeugung von den Irrthümern der katholiſchen Kirche und der Gerechtigkeit ihrer Sache haben konnten, und bei den Proteſtanten keine andere Autorität gilt als die der heil. Schrit, welche die meiſten nicht verſtehen und welche dunkel und vieldeutig iſt. Er leugnet nicht, daß auch die katholiſche Kirche ſich durch die heil. Schrift erkennt, behauptet aber zugleich, daß ſie auch durch die Tradition erwieſen ſey, und daß man ſie an auffallenden und ſichtbaren Zeichen erkenne, welche auch die Einfältigen leicht bemerken können. Er will beweiſen, daß die Väter immer nur eine wahre Kirche erkannt und nicht geglaubt haben, daß ſie aus mehreren getrennten Secten beſtehen könne, daß ſie die wahre Kirche nicht in verborgenen Glaubigen, ſondern in einer ſichtbaren Geſellſchaft von Glaubigen einer Gemeinſchaft, welche auf der ganzen Erde verbreitet ſey, haben beſtehen laſſen. Der reformirten Kirche ſpricht er dieſe Ausdehnung und beſtändige Sichtbarkeit ab. Er erklärt die Behauptung der Proteſtanten für chimäriſch, daß es in der

der katholiſchen Kirche immer verborgene wahre Glaubige gegeben habe und erinnert daran, daß die Reformatoren nach ihrem eigenen Geſtändniſſe nicht zu dieſen verborgenen Glaubigen gehört hätten, ſondern vielmehr in allen Irrthümern befangen geweſen wären, welche ſie ſeit ihrer Trennung beſtritten haben. Dieß war die Hauptſache in **Nicoles** Schrift und der Streit war nun vorzüglich auf **die Lehre von der Kirche** zurückgebracht. Der reformirte Prediger Jurieu führte daher in ſeinen Gegenſchriften ein anderes Syſtem von der Kirche auf. Er behauptete, daß die wahre katholiſche, allgemeine Kirche in allen Chriſtenpartheien verbreitet ſey, daß ſie wahre Mitglieder unter allen Geſellſchaften habe, welche nicht das Fundament der chriſtlichen Religion umgeſtürzt haben, wenn ſie auch uneinig mit einander wären und ſich wechſelſeitig excommunicirt hätten. **Nicole** antwortete darauf, daß dies neue Syſtem dem ganzen Alterthum zuwider ſey, und daß man ſeit 16 Jahrhunderten geglaubt habe, die wahre Kirche ſey nur Eine, in Einer Gemeinſchaft eingeſchloſſene Geſellſchaft, von welcher die Häretiker und Schismatiker ausgeſchloſſen ſeyen. Um dies zu beweiſen, führt er eine große Menge von Stellen der Väter und Beſchlüſſen der Synoden an, wo das Wort: **Kirche** in dieſem Sinne vorkomme. Er ſucht zu zeigen, daß das Beiwort **Katholiſch** immer eine beſondere von den Häretikern und Schismatikern getrennte Geſellſchaft und Communion angezeigt habe, daß es hier nicht bloß auf Fundamentalirthümer, ſondern auf jede Abweichung von der Lehre und Diſciplin der Kirche ankomme, daß man immer gelehrt habe, die Ketzer ſeyen nicht bloß von der ſichtbaren, ſondern auch von der wahren Kirche Jeſu Chriſti und

der Seeligkeit ausgeſchloſſen, daß man in dem Symbolum den Artikel von der katholiſchen Kirche immer von einer beſonderen Geſellſchaft erklärt habe. Jurieu hatte für ſeine Behauptung vornehmlich angeführt, daß die Weiſſagungen, welche die Ausdehnung der Kirche betreffen, keinen Sinn haben, wenn ſie nicht von einer Kirche erklärt werden, welche alle chriſtliche Secten begreift, daß die Kirche aus Guten und Böſen, aus Unkraut und Waizen beſteht, daß es alſo auch Häretiker in der Kirche gibt, und daß ſie in derſelben ſeelig werden können, daß Gott die Verkündigung gewiſſer Fundamentalwahrheiten in allen Secten erhält, daß die Apoſtel ſelbſt Judenchriſten, welche noch das Moſaiſche Geſetz beobachteten, in der Kirche geduldet und ihnen die Seeligkeit nicht abgeſprochen haben, daß die Katholiken ſelbſt eingeſtehen, die Kirche habe Mitglieder in den andern kirchlichen Communitäten, daß die Römiſche Kirche grauſam ſey, wenn ſie allen Mitgliedern anderer Secten die Seeligkeit abſpreche. Alle dieſe Gründe aber ſucht Nicole zu entkräften.

Nicole: La perpetuité de la foi de l'egliſe catholique touchant l'euchariſtie. Par. 1664. *Claude:* Reponſe — Charenton 1665. *Nicole* und *Arnauld:* La perpetuité de la foi — defendue contre le livre du Sieur *Claude* 1669-76. 3 Voll. *Claude:* Reponſe au livre de Msr. *Arnauld*: La perpet. etc. Charenton 1671. 2 Voll. *Arnauld:* Le renverſement de la morale de I. C. par les erreurs des Calviniſtes, touchant la juſtification 1672.

Nicole: Prejugés legitimes contre les Calviniſtes Par 1671. *Claude:* Defenſe de la reformation contre le livre: Prejugés etc. Quevilly 1673. *Nicole:* Les pretendus reformés convaincus du schisme — 1684.

Ju.

Iurieu: Le vrai ſyſteme de l'egliſe et la veritable analyſe de la foi Dordr. 1686. De l'unité de l'egliſe. Rotterd. 1688. *Nicole:* de l'unité de l'egliſe — 1687.

Unter den Methodiſten der römiſchkatholiſchen Kirche verſteht man diejenige Controverſiſten, welche beſtimmte Methoden angaben, die Proteſtanten zu beſtreiten, den Streit mit ihnen zu vereinfachen, abzukürzen und glücklicher zu beendigen, und welche auch wohl ſelbſt Proben dieſer Streitmethode gaben. Zum Theil hatten ſie zugleich ireniſche Abſichten. Nachdem man eine Zeitlang über viele einzelne Dogmen mit den Proteſtanten geſtritten hatte und nicht zum Zweck kommen konnte, ſo wurde man von ſelbſt darauf geleitet, gewiſſe allgemeine Widerlegungsgründe und Streitmittel wider ſie zu gebrauchen, durch welche auf einmal das Gebäude aller ihrer unterſcheidenden Lehren umgeſtürzt werden könnte. Solche Methodiſten hat es früh gegeben, wenn ſie auch keine beſondere Schriften zu dieſem Zwecke herausgegeben haben, und es iſt vergeblich, beſtimmen zu wollen, wer dieſen Methodismus zuerſt erfunden habe. Uebrigens wurde dieſe Kunſt nach und nach vervollkommnet. Daß Nicole einer der vollkommenſten Methodiſten geweſen und die Proteſtanten faſt mit lauter allgemeinen Principien beſtritten habe, erhellt ſchon aus dem Vorhergehenden. Manche hat man übrigens zu den Methodiſten gerechnet, welche nur in die Reihe der der gewöhnlichen Controverſiſten gehören. Einige Methodiſten führten den Streit auf gewiſſe allgemeine Principien und Lehren zurück. Bald gieng man davon aus, daß auf dem Wege der Prüfung gar keine, ſondern nur auf dem Wege der Autorität eine wahre, dauerhafte, in ſich einige Kirche

zu

zu erhalten ſey; ſo verfuhren Nicole, Papin und andere. Bald legte man das Dogma von der Kirche ſelbſt zum Grunde und ſuchte den Proteſtanten zu beweiſen, daß ſie keine Kirche ausmachen und Schismatiker ſeyen; ſo gleichfalls Nicole, Richelieu u. a. Bald gieng man von der Frage aus: wer die heil. Schrift erklären ſoll und ſuchte darzuthun, daß, da die Proteſtanten keinen ſicheren, untrüglichen Schriftausleger hätten, ſie auch kein ſicheres Syſtem von Lehre und Kirche haben könnten; ſo Valerianus, Maimbourg u. a. Bald glaubte man die Proteſtanten am beſten dadurch ſchlagen zu können, wenn man ihnen zeigte, daß die Reformation aus unedlen Abſichten angefangen und durch ſchlechte Mittel betrieben worden ſey, und wenn man den Character der Reformatoren herabwürdigte. So Boſſuet, Varillas u. a. Andere Methodiſten ſchreiben den Proteſtanten gewiſſe Geſetze vor, welche ſie im Streite und in der Erweiſung ihres Lehrbegriffs befolgen ſollten. Dieſe Geſetze waren jedoch aus Grundſätzen hergenommen, welche von den Proteſtanten ſelbſt zugeſtanden waren, und dieſe Methodiſten hatten keinen andern Zweck, als den, die Proteſtanten darauf zu leiten, daß ſie mit ſich ſelbſt im Widerſpruche ſtehen. Da die Proteſtanten vorgaben, daß ihr Lehrbegriff allein auf der heil. Schrift ruhe, ſo muthete man ihnen zu, daß ſie ihn auch allein aus der Schrift, ohne alle Folgerungen, Argumentationen und Zuſätze ableiten und erweiſen ſollten, und da ſie dies wirklich nicht konnten, ſo ſollte daraus die Nichtigkeit ihres Lehrbegriffs erhellen. So Contier, Veron, Nihus. Da die Proteſtanten zugaben und zugeben mußten, daß die römiſchkatholiſche Kirche die ältere ſey, ſo zogen

die

die Katholiſchen aus dieſer Vorausſetzung den Schluß, daß ihre Kirche das Verjährungsrecht für ſich habe, und einmal im Beſitzſtande ſey, daß ſie alſo gar nicht nöthig habe, den Proteſtanten ihre Wahrheit erſt zu erweiſen, welche ſchon durch ihr Alterthum und ihre ununterbrochene Abſtammung von der erſten Kirche genug erwieſen ſey, daß demnach nur die Proteſtanten den Beweis für die Wahrheit ihrer Lehre und Kirche zu führen, die Katholiken aber ſich wider ihre Angriffe bloß zu vertheidigen hätten. So die **Walenburg, Nihus, Marcellius, Redde.** Von Verſchiedenen wurden dieſe Methoden auch vereiniget, oder eine aus der andern abgeleitet.

Jean Contier: La vraye procedure pour terminer le different en matiere de religion. Caen 1607.

Franc. Veron: Methode de traiter des controverſes de religion. 2 Voll. 1638. Regle generale de la foi Catholique 1645.

Valerianus: Judicium de Catholicorum regula credendi Prag. 1628. Methodus revocandi acatholicos ad eccleſiam catholicam 1653.

Barthold. Nihuſius: Ars nova, dicto ſacrae ſcripturae unico lucrandi e pontificiis plurimos in partes Lutheranorum, detecta nonnihil et ſuggeſta theologis helmſtadienſibus, Georgio Calixto praeſertim et Conr. Horneio, qui monentur, immo etiam atque etiam rogantur, ne compendium hoc negligant. Hildes. 1632.

Adr. u. Pet. de Walenburch: Methodus Auguſtiniana defendendi et probandi fidem Catholicam ex ſolo verbo Dei Colon. 1645. ed. auct. et emendat. 1647. 1660.

Arm. Richelieu: Traité qui contient la methode la plus facile et aſſurée, de convertir ceux, qui ſe ſont ſeparez de l'egliſe Paris 1651.

Henr.

Henr. Marcellius: Sapientia pacifica filiorum Dei Colon. 1657.

Jod. Kedde: Heliopolis oder Sonnenſtadt unſers Herrn Jeſu Chriſti. Cölln 1650.

Maimbourg: Methode pacifique pour ramener ſans diſpute les proteſtans à la vraye foy. Paris 1660.

Ant. Varillas: Hiſtoire des revolutions arrivées dans l'Europe en matiere de religion 4 Voll. Paris 1686.

Iſaac Papin: Les deux voyes oppoſées en matiere de religion, l'examen particulier et l'autorité Liege 1713. nach dem Tode des Verf. herausgegeben.

Das weitläuftigſte Verzeichniß der Schriften der Methodiſten, ſo wie der ihnen entgegengeſezten Schriften liefert *Walch* Bibl II. 309 - 317. Doch iſt Manches hineingekommen, was dahin nicht gehört.

Die erſten Stifter der reformirten Kirche mußten eben ſo, wie die der evangeliſchen, der Natur der Sache nach, Controverſiſten ſeyn, und Zwingli, Calvin, Beza, Bullinger, Peter Vermilly haben ſich eben ſo wie die Luther, Melanchtone, Chemnize in dieſem Fache ausgezeichnet. Wider die Katholiken führten die Reformirten den Streit gemeinſchaftlich mit den Lutheranern. Sie griffen den Katholicismus vorzüglich durch treffliche, kritiſche und hiſtoriſche Unterſuchungen in ſeinen Fundamenten an. So erſchütterte Daillé, Prediger zu Charenton, das Anſehen der Kirchenväter und gewiſſer apokryphiſcher Schriften, die katholiſchen Lehren von der Verehrung der Bilder, der Heiligen, der Reliquien, von Pönitenzen und Satisfactionen, von der Firmelung und lezten Oelung, vom Faſten und der Ohrenbeichte

vor-

vornehmlich durch hiſtoriſche Gründe. Mornay, Blondel, Dumoulin, Heidegger erzählten und unterſuchten die Geſchichte des Papſtthums, um es zu untergraben; Blondel erwies auch die Unächtheit der Sammlung von Kirchengeſezeu, welche unter dem Namen des Iſidorus im Umlauf und eine Hauptſtüze der päpſtlichen Macht waren. La Placette unterſuchte und beſtimmte den Sinn der alten Kirche in Anſehung der Macht, welche ſie dem römiſchen Biſchofe in Glaubensſachen zugeſtand, ſo wie er auch darzuthun ſuchte, daß die katholiſche Kirche, da ſie auf widerſprechenden und bloß menſchlichen Traditionen ruhe, keinen zur Gewisheit in Anſehung des wahren Glaubens und der Seeligkeit leiten könne, ſondern vielmehr conſequenterweiſe zu einem unheilbaren Skepticismus führe. Stillingfleet zeigte, daß die Beſchlüſſe der Trienter Synode mit der alten katholiſchen Tradition in vielen Stücken in geradem Widerſpruche ſtehen. Forbes von Corſe ſchrieb ſeine hiſtoriſche Theologie zugleich in dogmatiſcher und polemiſcher Abſicht. Da die Reformirten wirklich noch mehr als die Evangeliſchen zu der erſten Einfalt der chriſtlichen Kirchen zurückkehrten, ſo hatten ſie um deſto mehr Intereſſe, antiquariſche und hiſteriſche Forſchungen anzuſtellen und auf dieſe Weiſe zu zeigen, theils, daß es wirklich urſprünglich ſo geweſen ſey, wie ſie es nun wieder unter ſich eingerichtet haben, theils wie die abweichende Lehre und Verfaſſung der katholiſchen Kirche nach und nach aufgekommen ſey. Unter den dogmatiſch-polemiſchen Werken, welche wider die römiſchkatholiſche Kirche gerichtet ſind, iſt das vornehmſte und umfaſſendſte die ſogenannte katholiſche Panſtratie von Chamier, Profeſſor und Prediger

zu Montauban, welcher die Sache ſeiner Glaubensgenoſſen in Frankreich mit ſo viel Ernſt und unbeugſamer Standhaftigkeit vertheidiget hat, und auch der Verfaſſer des Edicts von Nantes ſeyn ſoll † 1621. Die Nationalſynode der reformirten Kirchen von Frankreich bat ihn, ein ſolches Werk zu ſchreiben und munterte ihn dazu durch verſchiedene Belohnungen auf, trug auch einen Theil der Koſten des Drucks. Ihr wurde es auch von Chamiers Sohne, denn es kam erſt nach ſeinem Tode unter Bened. Turretins Aufſicht heraus, gewidmet. Es folgt der Ordnung der Lehren. Das ganze Syſtem iſt unter fünf Hauptlehren gebracht, vom Canon des Glaubens, von Gott und Gottesverehrung, wo auch von Chriſtus gehandelt wird, vom Menſchen, von den Sacramenten und von der Kirche. Die vier erſten Haupttheile ſind noch von Chamier ſelbſt ausgearbeitet, den fünften hat Joh. Heinr. Alſted hinzugethan. Ueberall wird zuerſt die Streitfrage genau beſtimmt, darauf wird die katholiſche Lehre, ſo nennt er die Lehre ſeiner Kirche, feſtgeſezt und mit Beweiſen unterſtüzt, und darauf folgt die papiſtiſche ſammt ihren Beweiſen und der Widerlegung derſelben. Chamier iſt ein ſtrenger, entſchiedener Calviniſte. Von dem römiſchkatholiſchen Lehrbegriffe hat er eine tiefe und gelehrte Kenntniß. Er beſtreitet ihn mit großer Gewandheit, Schärfe und Feinheit, mit Gründen aus der Schrift, aus den Kirchenvätern, aus der Tradition, aus der Geſchichte und Philoſophie. Er liefert zugleich die vollſtändigſte Rechtfertigung des Lehrbegriffs ſeiner Kirche, welche je gegeben worden iſt. Man kann nicht ſagen, daß das Werk bei ſeiner großen Ausdehnung weitſchweifig

ſig ſey und die einzelnen Materien zu weit ausſpinne, aber ungemein reich, fruchtbar und vollſtändig iſt es. Man erſtaunt über dieſe Gelehrſamkeit und Beleſenheit, dieſen literariſchen Fleiß bei einem Manne, welcher zugleich ein ſo thätiger Geſchäftsmann war und von welchem Bayle mit Recht ſagt: il n'étoit pas moins dans ſon parti miniſtre d'état que miniſtre de l'egliſe. Ein ſehr heftiger, entſchiedener Ton war ihm mit allen damaligen Schriftſtellern wider die Katholiken in Frankreich gemein. Sein Stil iſt weder ſcholaſtiſch noch geſchmückt, aber präcis, klar und correct.

ii) מלחמות *Dan. Chamieri. Delphinatis*, Panſtratiae catholicae ſive controverſiarum de religione adverſus pontificios corpus. Genevae 1626, Frcft. a M. 1627 4 Voll. fol. Dem lezten Bande iſt die Lehre von der Kirche von Alſted angehängt. *Bayle* Dict. art. Chamier.

Mit den Lutheranern ſtritten die Reformirten nicht über die Principien des ganzen Syſtems der Lehre und der Kirchenverfaſſung, ſondern nur über einzelne Lehren und Theile der Verfaſſung. Doch gebrauchten ſie gewiſſe allgemeine Gründe wider ſie und dieſe beſtanden vorzüglich darinn, daß die Lutheraner noch viel von den katholiſchen Lehren, Gebräuchen und Einrichtungen beibehalten haben, was weder aus der h. Schrift, noch aus dem Beiſpiele der erſten Kirchen erweißlich ſey, daß ſie ſelbſt Manches dieſer Art noch zum Chriſtenthum hinzugeſezt, und daß ſie inconſequenterweiſe nur etwas von dem Auguſtiniſchen Lehrbegriffe, nicht aber das Ganze angenommen hätten. Doch, wie ſie die Lutheraner beſtritten haben, wird am beſten noch genauer gezeigt wer:

werden können, wenn wir nun von den allgemeine=ren und umfaſſenderen polemiſchen Werken der Reformirten Bericht erſtatten. Unter den Verfaſſern ſolcher Werke haben ſich vorzüglich Hoornbeck, Franz Turettin und Frid. Spanheim ausgezeichnet. Der erſte umfaßte in Einem Werke die Streitigkeiten mit den Unglaubigen d. i. mit den Heiden, Juden und Muhammedanern, mit den Kezern d. i. mit Papiſten, Anabaptiſten, Libertinern und Socinianern, mit den Schismatikern d. i. mit Remonſtranten, Lutheranern, Browniſten, Griechen und orientaliſchen Chriſten überhaupt. Er begriff alſo in demſelben auch die Apologetik des Chriſtenthums, wenigſtens einen Theil derſelben. Den Unterſchied zwiſchen Häretikern und Schismatikern beſtimmte er ſo, daß jene zwar eine und dieſelbe Religion mit den Rechtglaubigen bekennen, aber doch dieſe Religion in vielen Puncten angreifen und nicht Eine Kirche mit den Rechtglaubigen ausmachen, dieſe hingegen gewiſſermaßen Eine Kirche mit ihnen ſind, aber doch dieſer Kirche und der wahren Religion in gewiſſen Puncten widerſprechen. Voran ſchickte er eine Unterſuchung über theologiſche Streitigkeiten und Diſputationen, über ihre verſchiedene Gattungen, über die Art und Methode ſie zu führen, über die verſchiedenen Beweggründe und Abſichten derſelben, über ihr verſchiedenes Moment, über das Studium derſelben. Man kann hier in vielen Stellen den denkenden, liberalen und billigen Theologen nicht verkennen. In dem Werke ſelbſt findet ſich nicht, was wohl die meiſte darin ſuchen; keine Widerlegung der Lehrſäze der Unglaubigen, Häretiker und Schismatiker, keine Beurtheilung der Streitigkeiten, welche die Refor-

mirten mit ihnen führen. Man findet aber etwas, was nüzlicher und ſeltener iſt, eine hiſtoriſche Nachricht von dem Urſprunge, der Beſchaffenheit, den Schickſalen, den inneren Trennungen der Secten, auch wohl hie und da Anweiſungen, wie man mit ihnen ſtreiten ſoll und Beurtheilung einzelner Streitpuncte; am Ende aber wird immer genau angegeben, worinn die Verſchiedenheit zwiſchen ihrem und dem reformirten Lehrbegriffe beſteht. Gewöhnlich wird diß in Fragen dargeſtellt, welche bejaht oder verneint worden. In dem Abſchnitte von den Lutheranern findet man Nachrichten vom Urſprunge des lutheriſchen Schisma, von Luther, Carlſtadt, Zwingli und den unter ihnen gewechſelten Schriften, von der Augſpurgiſchen Confeſſion, dem Ubiquitätsſtreit, der Concordienformel, dem Synkretismus, dem Geſpräche zu Marburg, der Wittenbergiſchen Concordie, dem Conſenſus von Sendomir; auſſerdem ein Urtheil über die Vereinigung mit ihnen und zulezt eine Angabe der Streitpuncte zwiſchen ihnen und den Reformirten. Mit wehmüthigen Klagen über die zwiſchen ihnen entſtandene Trennung fängt Hoornbeek an, er findet ſie um deſto trauriger, da die Partheien miteinander aus dem Papſtthum ausgegangen und die gemeinſchaftliche Abſicht hatten, es zu reformiren, da gerade die Lehre vom Abendmale, welches das ſtärkſte Band der chriſtlichen Liebe ſeyn ſollte, Veranlaſſung dazu gab und da ſo manche Lutheraner die reformirte Lehre und Kirche aufs heftigſte angegriffen und verfolgt hatten. Er beklagt es, daß diejenige, welche anfangs Theilnehmer an Einem Werke waren und welche nach der erſten Trennung der Gemüther wirklich einigemale vereiniget waren, und, wenn man auf die Urſache

und

und den Urſprung der Trennung Rückſicht nimmt, auf ewig hätten vereinigt werden ſollen, ſo aufgebracht und unverſöhnlich gegen einander geworden ſeyen, daß Zwietracht faſt für einen Religionsartikel unter ihnen gehalten werde. Er findet, daß die Verſchiedenheit der Meinungen wegen des Abendmals keine Trennung hätte herbeiführen ſollen, indem gar nicht darüber Streit ſey, ob man das Abendmal genieſſen ſoll, ob es ein Sacrament ſey, ob man es mit glaubigem Gemüthe benuzen ſoll, ob Chriſtus in demſelben gegenwärtig ſey und den Communicanten einen beſondern Geſchmack ſeiner Gnade mittheile, ſondern nur darüber, ob ſein Körper da ſey, ob dieſer wahrhaftig und ſubſtantiell gegeſſen und eben ſo ſein Blut getrunken werde. Er bemerkt, daß, da man jezt dieſe Gegenwart aus der Ubiquität des Körpers und der menſchlichen Natur Jeſu vertheidige, die ganze Frage unter eine neue Kategorie gekommen ſey und nun nicht ſowohl über das Sacrament, als über den Zuſtand und die Beſchaffenheit des Körpers Jeſu geſtritten zu werden ſcheine. Er ſezt hinzu, daß es nicht von der Meinung oder dem Glauben abhänge, ob der Körper Chriſti allgegenwärtig und im Abendmale ſubſtantiell da ſey, ſondern von der Wirklichkeit der Sache ſelbſt, daß daher, wenn auch die Reformirten darin irrten, daß ſie diß nicht glauben, nichts deſto weniger der Körper Chriſti überall wäre und auch von ihnen genoſſen würde, wie dann die Lutheraner ſelbſt behaupten, daß er auch von Unglaubigen genoſſen werde. Abſichtlich führt Hoornbeeck die verſchiedenen Verſuche an, die Lutheraner und Reformirte zu vereinigen und dieſe begrif er unter dem Namen des

Syn=

Synkretismus. Es iſt der Mühe werth, ſeine eigene Gedanken über die Vereinigung zu hören. Es kann hier — ſo urtheilt er — nur von einer Ausſöhnung zweier Partheien, nur von ihrer Zurückführung in eine gewiſſe Gemeinſchaft, nur von einem Bündniß und Vertrage, nur von der Conſociation zweier verſchiedener Kirchen, mit Beibehaltung eines Unterſchieds der Lehren und Gebräuche, welcher aber das Fundament des Heils, der Religion und der brüderlichen Gemeinſchaft der beiden Kirchen, welche übrigens orthodox ſind, nicht aufhebt, die Rede ſeyn, nicht aber von einer vollkommenen Vereinigung in Einem Lehrbegriffe und Kirchenkörper, welche kaum zu hoffen iſt. Es kann aber auch nicht bloß von Toleranz hier die Rede ſeyn, wo man ſich mit Unterlaſſung der Schmähungen, Angriffe, Verdammungen und Verfolgungen wechſelſeitig verträgt: diß würde ein Zurückſchreiten ſeyn; man muß vielmehr fortſchreiten, man muß mit Hülfe der Geſchichte, ohne welche überhaupt hier nichts ausgerichtet werden kann, darauf ſehen, wie weit man ſchon vorher in dem Friedensgeſchäfte, und warum man nicht weiter gekommen ſey, man muß das, was ſchon einmal angefangen worden iſt, zu vollenden ſuchen. Das Lezte und Höchſte, was die Eintracht zwiſchen Lutheranern und Reformirten erreicht hat, war der Conſenſus von Sendomir; ihn muß man wieder aufnehmen und vollenden; ſchon das Beiſpiel hebt viele Schwierigkeiten in der Berathſchlagung, es iſt beſſer, auf daſſelbe fortzubauen, als auf neue Geſeze und Weiſen des Vereins zu denken. Auch muß man die Unterhandlungen nicht auf alle Artikel ausdehnen, ſondern nur auf das einſchränken, was gleich Anfangs zwiſchen Luthern und den Refor=

formirten ſtreitig war, worüber ſchon ehmals in den Religionsgeſprächen unterhandelt wurde und was in den öffentlichen Bekenntnißſchriften vorkommt. Darüber muß man übereinzukommen und die brüderliche Vereinigung unter Geſeze zu bringen ſuchen, oder vielmehr das, was ſchon vorher einigemale geſchehen iſt, beibehalten und fortführen. Faſt alles kommt darauf an, daß man die Affecten der Partheien mäßiget und zur Eintracht ſtimmt. Iſt man im erſten Streitpuncte, dem Abendmale, welches der Anfang des Streits war, übereingekommen, ſo wird man im Uebrigen leichter fortkommen. Wollte man über alle und jede Artikel unterhandeln, ſo würde man nicht nur das Vereinigungsgeſchäft erſchweren, ſondern auch Veranlaſſung zu neuen Streitigkeiten und Trennungen geben. Man muß ferner die Unterhandlungen mit gemäßigten, frommen, friedfertigen und klugen Männern führen, dergleichen Melanchton, Eber, Dannhauer, Calixtus und andere waren; mit heftigen, ſtreitſüchtigen, hartnäckigen wird man nie fertig werden. Das aber macht freilich die größte Schwierigkeit der Vereinigung aus; die beſſere ſind die an Zahl kleinere und werden von den übrigen unterdrückt; es iſt nichts zu hoffen, ſo lange nicht die zahlreichere Parthei von der beſſern, oder durch die Autorität weiſerer Fürſten und Obrigkeiten oder durch das gutgeſinnte Volk in Schranken gehalten und gebeſſert wird. Man muß die Vereinigung nicht allen ohne Unterſchied, man muß ſie nur denjenigen, welche ſich innerhalb der Grenze von Luthers Lehre und der Augſpurgiſchen Confeſſion halten, anbieten, ſie ihnen nicht aufdrängen, ſie weder erpreſſen, noch erſchmeicheln wollen. Friedensunterhandlungen müſſen von beiden Theilen ver-

langt

langt und mit gleichem Schritte betrieben werden, wenn ein gründlicher, freier, unverſtellter und wohlthätiger Frieden erwirkt werden ſoll. Auch auf Zeiten und Oerter muß man Rückſicht nehmen; es iſt weder immer noch überall gut, zu unterhandeln. Es iſt auch nicht zu billigen, wenn die Reformirten viele ireniſche Schriften herausgeben: denn das ſind Sachen, welche ihren Gegnern längſt bekannt ſind, ſie wiſſen ſchon lange, daß die Reformirten zum Frieden rathen und machen ihnen diß ſelbſt zum Vorwurfe, es gibt dergleichen Schriften genug, ihre Verfaſſer räumen oft aus Liebe zur Eintracht den Gegnern zu viel ein und denken mehr an fremde Kirchen, als an die ihrige; die Gegner greifen dieſe Schriften ſelbſt heftig an; mögen ſie ſelbſt endlich einmal mit ihren Friedensſchriften hervortreten! Schriften wie von Calixtus, Danhauer und andern werden von ihnen eben ſo, wie die von Reformirten gehaßt und angegriffen. Wollen aber auch die Lutheraner den Frieden nicht, ſo ſollen ſie ſich wenigſtens der Schmähungen und Verfolgungen gegen die Reformirten enthalten; und wenn ihre Theologen ihre Pflicht gegen ſie nicht thun, ſo iſt es rathſam, daß ihre Obrigkeiten und Fürſten, welche beſſer geſinnt ſind, als ihre Geiſtliche, ſie zur Ordnung bringen und ſie vom Schmähen und Verfolgen zurückhalten. Durch Diſputationen kommt man nicht zum Zwecke, diſputirt iſt genug, ſo daß jeder aus den beiderſeitigen Streitſchriften die Wahrheit einſehen kann, wenn er ſie unpartheiiſch und prüfend liest. Auch zu neuen Colloquien und Synoden, wenigſtens wie ſie bisher waren, iſt nicht zu rathen, ſie haben immer nur die Streitigkeiten vermehrt. Am beſten ſind ſanfte und ruhige Un-

terhandluugen einzelner Lehrer oder Kirchen, wobei man ältere Conſenſus zu Grunde legt, und Umſtände der Zeit und des Orts in Betracht zieht und mit Klugheit und Liebe benuzt. In Anſehnng der Lehre vom Abendmale hält Hoornbeek eine Vereinigung für möglich, weil man ſich ſchon in älteren Zeiten mehrmals darüber vereiniget hat und eine Union aus den Confeſſionen beider Theile hergenommen werden kann. Das aber billiget er nicht, daß man eine neue, gemeinſchaftliche allgemeine und zweideutige Formel ſchmiede, über welche beide Theile übereinkommen und welche jeder nach ſeiner Weiſe erklären könne. Er will vielmehr, daß man die Puncte der Uebereinſtimmung und Abweichung feſtſeze, über die Momente derſelben berathſchlage und die Union zur wechſelſeitigen Verträglichkeit feſt abſchlieſſe, oder daß man, mit Vorübergehung der ſtreitigen Puncte, bei dem, was von beiden Seiten eingeſtanden iſt, und der Erklärung der wohlthätigen Wirkungen und des heilſamen Gebrauchs des Abendmals oder endlich, daß man bei den Ausdrücken der h. Schrift ſtehen bleibe. In Anſehung der übrigen Unterſcheidungslehren macht er vorzüglich darauf aufmerkſam, daß eine Zeit geweſen, wo kein Streit und keine Uneinigkeit darüber zwiſchen den Deutſchen und Schweizeriſchen Reformatoren geweſen ſey. Zulezt ſezt er die Streitpunkte zwiſchen Lutheranern und Reformirten ſo feſt: Iſt Chriſti Leib und Blut wahrhaftig und ſubſtantiell im Abendmal gegenwärtig, ſo daß ſie daſelbſt mit dem Munde und auch von Unglaubigen, genoſſen worden? Iſt die menſchliche Natur Jeſu allgegenwärtig und zwar durch die ihr reell mitgetheilten Eigenſchaften der göttlichen Natur? Will Gott mit einem allgemeinen Willen die

See-

Seeligkeit aller Menſchen, iſt daher Chriſtus für alle Menſchen geſtorben, wird allen Menſchen die Gnade zur Bekehrung angeboten, hat demnach Gott die Menſchen nach Vorausſehung ihres Glaubens oder Unglaubens prädeſtinirt? Fallen die wahrhaft Glaubige und Geheiligte jemals vom Glauben und der Gnade Gottes gänzlich ab? Theilt die Taufe die Wiedergeburt und den Glauben, als ordentliches und zur Seeligkeit nothwendiges Mittel zu dieſem Zwecke, mit, und dürſen daher im Nothfalle auch Privat- und Weibsperſonen taufen? Iſt der Exorcismus bei der Taufe anzuwenden? Iſt die Privatbeichte und Abſolution beizubehalten? Iſt es ſchicklich, daß man zur feierlichen Begehung des Abendmals Lichter anzünde, daß der Prieſter ein weißes Kleid anziehe, daß man Altäre und goldene Kelche dabei gebrauche, daß das Brod nicht gebrochen werde, daß man ſich der Oblaten bediene, daß man den Communicanten die Symbole nicht in die Hand gebe und daß man Kranken das Abendmal beſonders und im Hauſe reiche? Muß man bey der Nennung des Namens Jeſu die Kniee beugen oder das Haupt entblöſſen? Muß man in den Tempeln Bilder und Orgeln haben? Alle dieſe Fragen muß ein guter Reformirter verneinen.

Dieſes Werk Hoornbeeks unterſcheidet ſich ſehr von andern polemiſchen Werken. Man ſieht wohl, daß dieſer Theologe es nicht für gerathen hält, die Kezer der Reihe nach zu beſtreiten und eine förmliche Streittheologie aufzuſtellen. Statt deſſen leitet er auf dem hiſtoriſchen Wege zur Beurtheilung der verſchiedenen Secten und Lehrbegriffe

ſucht da, wo er Ausſöhnung und Vereinigung für möglich hält, ſie zu befördern und ſtellt die Unterſcheidungslehren und Streitpuncte der verſchiedenen Secten ſehr beſtimmt dar.

Franz Turretin, Prof. der Theologie zu Genf bis 1687. einer von den Verfaſſern der Formula Conſenſus, ſchrieb dagegen ein großes Syſtem der elenchtiſchen Theologie, worinn er den ſtrengen Lehrbegriff ſeiner Kirche darſtellte, mit Gründen unterſtüzte, wider Einwürfe vertheidigte und die Gegner deſſelben beſtritt. Das Ganze war in eine lange Reihe von Fragen eingetheilt, welche er wider dieſe oder jene Kezer bald bejahte, bald verneinte. Friedrich Spanheim, Profeſſor der Theologie zu Leiden † 1701 entwarf für ſeine Zuhörer einen hiſtoriſch-theologiſchen Abriß der Controverſen. Voran ſchickte er eine nach der Ordnung der Materien eingerichtete ſyſtematiſche Anführung und Abtheilung aller theologiſchen Streitigkeiten. Darauf folgen in beſondern Abſchnitten, nicht alle, ſondern die vornehmſten Streitigkeiten mit den Römiſchkatholiſchen, mit Anabaptiſten und Enthuſiaſten, mit Socinianern und Antitrinitariern, mit Remonſtranten, mit Augſpurgiſchen Confeſſionsverwandten, mit Griechen, Juden. Anhangsweiſe findet man noch die Streitigkeiten mit Pajon, mit den Rationaliſten, Schriftgegnern und einigen andern, welche mehr Achtung für die Schrift haben, alſo mit Spinoza, Peyrerius, Herbert Cherbury, Hobbes, den Latitudinariern, Rich. Simon, Balth. Beckern und andern. Eine ſogenannte hiſtoriſche Protheorie iſt überall vorangeſchickt; die Streitpuncte ſucht Spanheim aufs genaueſte zu beſtimmen

men und die Momente der Streitfragen abzuwägen, den Urſprung der Irthümer und die Abſichten der der Irrenden zu erforſchen. Er bemüht ſich, die Streitfragen zu vermindern und diejenigen abzuſchneiden, welche entweder aus andern herfließen oder nicht ſo bedeutend, oder gar müſſig und ungereimt ſind. Von dem Glauben, den Gebräuchen, der Diſciplin der Griechen und Orientaler, und ihrem Verhältniſſe zur proteſtantiſchen und römiſchkatholiſchen Kirche, ſo wie von den Streitigkeiten mit den Juden, und den Mitteln ſie von der Wahrheit des Chriſtenthums zu überzeugen, handelt er mit mehr Gründlichkeit und Gelehrſamkeit, als ſonſt damals gewöhnlich war. Vom Streite der Reformirten mit den Lutheranern ſagt er ausdrücklich, daß er ein ganz anderer ſey, als der mit andern chriſtlichen Secten und namentlich mit den Katholiken und Arminianern. Er ſpricht mit Wehmuth von der unglücklichen zwiſchen jenen entſtandenen Trennung und bietet den Lutheranern die Hand zum Frieden und zur Vereinigung. Er zeigt, daß beide in allen wichtigern Puncten ſchon eins ſind, daß ſie Ein gemeinſchaftliches Fundament des Glaubens anerkennen, daß ihre Bemühungen wider die päpſtliche Tirannei und Gözendienerei gemeinſchaftlich ſind, daß ſie eben ſo in der Verabſcheuung des Pelagianismus übereinſtimmen, daß ſie einerley Intereſſe und dieſelbige Beweggründe haben, den evangeliſchen Frieden wiederherzuſtellen und wo nicht eine durchgängige Concordie, doch eine wechſelſeitige brüderliche Duldung auf ewig unter ſich zu ſtiften. Er ſtellt die wohlthätigen Folgen dar, welche daraus entſpringen würden, eine glücklichere Ausbreitung des Evangeliums, der Triumph

der evangeliſchen Wahrheit, die kräftigere Bekämpfung und der endliche Sturz des päpſtlichen Reichs, die Unterdrückung der ſtets zunehmenden Tirannei, der Jeſuitiſchen Plane, die Rettung der wankenden Freiheit der Proteſtanten, die Wegſchaffung eines Skandals aus ihrer Mitte, die Freude aller Frommen und die Erleichterung der Vereinigung mit der griechiſchen Kirche. Er ſchöpft auch Hoffnungen der Wiedervereinigung aus der Geſchichte der Trennung und aus den Spuren einer milderen und friedfertigeren Denkart, welche man jezt bei vielen Evangeliſchen wahrnehme, und welche man ehmals ſchon bey der Melanchthonianiſchen Parthei wahrgenommen habe.

Jo. Hoornbeekii Summa controverſiarum religionis cum infidelibus, haereticis, ſchismaticis Traj. a. R. 1658. edit. 2. auct. et emendat. Francof. a. Viadr. 1697.

Fran. Turretini Inſtitutiones theologiae elenchticae Genev. 1682. Editio nova recognita et multis locis aucta: addita eſt *Bened. Picteti* Prof. Genev. Oratio de vita et obitu anthoris, nec non encomium operis, ſcribente M. L. (*Leydeker*) 3 Voll. Lugd. Bat. 1696.

Fred. Spanhemii Controverſiarum de religione cum diſſidentibus hodie chriſtianis, prolixe et cum Judaeis, elenchus hiſtorico - theologicus Lugd. Bat. 687. Editio quae novum opus videri poſſit Amſtel. 1701.

Noch einige andere: *Jo. Henr. Alſtedii* Theologia polemica Hanov. 1620. *Sam. Maresii* Theologiae elenchticae ſynopſis Grüning. 1648. *Henr. Altingii* Theologia elenchtica nova. Amſtel. 1654. *Ant. Hulſii* Syſtema controverſiar. theologicar. in XVIII. locos communes digeſtum. Lugd. Bat. 1668.

Zwi=

Zwiſchen der orientaliſch-griechiſchen und den occidentaliſchen, ſowohl katholiſchen als proteſtantiſchen Theologen, ſind zwar im 16. und 17. Jahrhundert einige Streitſchriften gewechſelt worden, aber ſie ſind nicht umfaſſend und bedeutend. Weit mehr bemühten ſich die Römiſchkatholiſchen, welche in früheren Zeiten ſo heftige Streitigkeiten mit den Griechen geführt hatten, in Schriften darzuthun, daß kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen der griechiſchen und lateiniſchen Kirche vorhanden ſey, und dadurch die Vereinigung der beiden Kirchen herbeyzuführen und zwar unter Anerkennung des Primats des Papſts. Die Proteſtanten aber machten einige Verſuche, den Griechen beſſere Begriffe von den Proteſtanten und ihrem Glauben zu geben, und nährten dabey die Hoffnung, daß unter dem Einfluſſe des Patriarchen Lukaris zu Conſtantinopel, welcher ſich wirklich ſchon in gewiſſen Puncten auf ihre Seite neigte, eine Reformation in der griechiſchen Kirche bewirkt werden könne. Beide verfehlten ihres Zwecks und geriethen ſelbſt miteinander in Streit. Die Proteſtanten bewieſen den Katholiken, daß jene angebliche Uebereinſtimmung zwiſchen der lateiniſchen und griechiſchen Kirche in weſentlichen Puncten durchaus falſch und erdichtet ſey, die Katholiken aber wollten es den Proteſtanten abſtreiten, daß der orientaliſche Patriarch irgend eine Zuneigung zum Proteſtantismus gezeigt habe, ſie wollten ihnen beweiſen, daß er vielmehr ihren Lehrbegriff ſcharf getadelt habe. Unter den proteſtantiſchen Controverſiſten, welche über die Griechen ſchrieben, iſt wohl Fried. Spanheim der verſtändigſte und gelehrteſte. Er unterſchied in ſeinem Elenchus, die verſchiedenen Gattungen griechiſcher und orientaliſcher Chriſten

ſten, beſtimmte genau, wiefern ſie mit der Römiſchen Kirche übereinſtimmen oder von ihnen abweichen, erzählte die Geſchichte der Streitigkeiten und Trennungen zwiſchen der griechiſchen und römiſchen Kirche und gab zulezt nach der Ordnung der Lehren an, wiefern darin die rechtglaubigen Griechen von den Reformirten abweichen und ſuchte zugleich die Irrthümer der erſten nach ihrem Urſprunge zu erklären und ſie zu widerlegen.

Die chriſtlichen Theologen hatten aber nicht nur unter ſich über das wahre Syſtem des Chriſtenthums zu ſtreiten, ſondern ſie hatten auch das Chriſtenthum ſelbſt wider äuſſere Feinde, wider Juden, Muhammedaner und Naturaliſten zu vertheidigen und dieſe Gegner ſelbſt zu bekämpfen. Sie hielten überhaupt für nöthig, die Wahrheit und Göttlichkeit der chriſtlichen Religion darzuthun und mit Gründen zu unterſtüzen. Um diß deſto vollſtändiger und glücklicher zu leiſten, glaubten ſie auch den Ungrund anderer entgegengeſezter Religionen erweiſen und ſie angreifen zu müſſen, auch wenn ihre Bekenner das Chriſtenthum nicht angriffen. So bekämpften ſie das Heidenthum in ſeinen verſchiedenen Geſtalten. Da endlich die Gegner der Religion überhaupt, Atheiſten und Skeptiker immer mittelbar auch Gegner des Chriſtenthums waren, ſo wurde von den chriſtlichen Theologen der Streit auch gegen ſie geführt. Alles diß thaten ſie zum Theil ſchon in ihren eigentlich polemiſchen, noch mehr aber in beſonderen apologetiſchen Schriften. Nur der Streit und die Vertheidigung gegen Juden, Muhammedaner und Naturaliſten kann in einer Geſchichte der eigentlichen Apologetik in Betracht kommen.

Der

Der Streit mit den Juden wurde jezt von beiden Seiten gründlicher uud gelehrter als vorher, muß alſo auch jezt mehr in dieſer Geſchichte beachtet werden. Wenn man wider die Juden ſtritt, ſo beſtritt man keineswegs das reine, urſprüngliche Judenthum, ſondern man ſuchte den Juden zu zeigen, daß ſie als wahre, ächte Juden conſequenter Weiſe das Chriſtenthum annehmen und lieben müſſen, daß jezt noch bei dem Judenthum zu bleiben, ſchwerer Irrthum, ja Verbrechen ſey, daß das neue Judenthum von dem alten ganz abweiche und ihm widerſpreche. Ausserdem aber hatte man auch das Chriſtenthum wider die Einwürfe und Angriffe älterer und neuerer Juden zu vertheidigen und auf die Schriften, mit welchen ſie fortgeſezt bald die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums überhaupt, bald gewiſſe Lehren der Katholiken oder Proteſtanten angriffen, zu antworten. Die Juden haben insbeſondere ſeit dem zwölften Jahrhundert viele Schriften wider die Religion und Kirchenlehren der Chriſten herausgegeben und eben ſo ihren eigenen Glauben in Schriften vertheidiget. Da die chriſtlichen Theologen ohngefähr ihren ganzen Lehrbegriff ſchon aus dem A. T. ableiteten und behaupteten, daß er daſelbſt theils deutlich ausgeſprochen, theils dunkel, ſymboliſch und vorbildlich angedeutet ſey, ſo ſuchten ihnen die Juden zu zeigen, daß diß nicht der Fall ſey und daß ſie das A. T. falſch verſtehen und erklären. Sie ſuchten ihnen beſonders zu beweiſen, daß Jeſus der im A. T. verheiſſene Meſſias nicht ſey. Sie behaupteten wider die Chriſten, daß das Moſaiſche Geſez eine ewige Gültigkeit habe, daß es niemals abgeändert werden ſolle und daß Gott nie ein anderes Geſez geben werde. Sie — wenigſtens

ſtens die Rabbaniten — behaupteten, Moſes habe auſſer den zwei Tafeln und dem von ihm aufgeſchriebenen Geſeze, von Gott, auf dem Berge Sinai, als er ſich daſelbſt 40 Tage und Nächte aufgehalten, ein mündliches Geſez, welches er im Gedächtniß behalten ſollte, eine Tradition empfangen, welche eine vollſtändige Erklärung des geſchriebenen Geſezes enthalte und mit dieſem eine gleiche Autorität habe, dieſe Traditionen haben ſich in ununterbrochener Reihe mündlich fortgepflanzt, bis Gefahr entſtanden, ſie möchten verlohren gehen, man ſie alſo nach und nach ſchriftlich aufgezeichnet und R. Juda ſie in der Miſchna geſammelt habe, wozu in der Folge noch die Gemara gekommen, und das Ganze unter dem Namen des Talmuds begriffen worden. Die göttliche Autorität dieſes Werks vertheidigten die Juden wider die Chriſten, leiteten daraus Vorſchriften des Glaubens und des Lebens ab, und ſezten ſie den Lehren der Chriſten entgegen. So rühmten ſie ſich auch einer kabbaliſtiſchen Kunſt, den geheimen Sinn ihrer h. Bücher zu deuten, welche Moſes ſamt dem mündlichen Geſeze von Gott empfangen und welche ſich gleichfalls fortgepflanzt habe. Die Bücher des N. T. griffen ſie an und zwar nicht nur von Seiten ihrer Göttlichkeit und Wahrheit, ſondern auch ihrer Aechtheit. Sie zeigten, daß viele Stellen des A. T. daſelbſt unrichtig und verſtümmelt angeführt und falſch erklärt worden. Sie machten auf die Widerſprüche in den Evangelien aufmerkſam. Sie warfen den Chriſten und zwar ſowohl den proteſtantiſchen, als den katholiſchen vor, daß ſie viele Lehren annehmen, von welche gar nichts weder im A. noch im N. T. ſtehe, und daß ſie dagegen Manches nicht beobachten, was

im

im N. T. ausdrücklich vorgeſchrieben ſey. Von der Trinitätslehre ſuchten ſie zu zeigen, daß ſie mit Gottes Einheit ſtreite und weder im A. noch im N. T. gelehrt werde. So beſtritten ſie auch die Lehren von der Erbſünde und deren Imputation, von der göttlichen und menſchlichen Natur Jeſu, von ſeinem hoheprieſterlichen und königlichen Amte theils aus Vernunftgründen, theils aus der h. Schrift. Sie griffen die Geſchichte Jeſu an und gaben vor, er ſey im Ehebruche erzeugt, er habe in Egypten magiſche Künſte gelernt, er ſey als Rebelle und Volksverführer gehenkt worden, er ſey nicht auferſtanden, ſondern ſein Leichnam ſey heimlich auf die Seite gebracht worden. Diß waren die vornehmſten Streitpuncte zwiſchen Juden und Chriſten. Im 16. und 17. Jahrhundert wiederholten jene nicht etwa bloß die alten Einwürfe, ſondern ſie vermehrten ſie mit neuem. Im 16. Jahrhundert kam ein Buch über die Geburt Jeſu von einem ungenanten Verfaſſer zum Vorſchein, zu welchem der Grund ſchon lange vorher gelegt war, welches aber nach und nach immer mit neuen Fabeln und Lügen ausgeſtattet worden. Judas wird darinn zu einem Heiligen erhoben, Jeſus zu einem Verbrecher und Verräther erniedrigt; nicht nur von der Geburt Jeſu, ſondern auch von ſeinen Thaten und Wundern, ſeinem Leiden u. Tode ſeiner Begräbniß und Auferſtehung, dem Anfange der chriſtlichen Kirche kommen darin die unglaublichſten abentheuerlichſten Erzählungen vor. In demſelbigen Jahrhundert ſchrieb auch der Jüdiſche Arzt Orobio drei Schriften wider das Chriſtenthum, welche der Arminianer Limborch herausgegeben und widerlegt hat, und von welchen nachher geredet werden ſoll. Im 17. Jahrhundert gab Iſaak ben Abraham eine Feſte

des

des Glaubens, ein ausführliches Werk, heraus. Im erſten Haupttheile werden alle Gründe und Einwürfe, mit welchen die Juden von den Chriſten beſtritten werden, und eben ſo auch die Beweiſe, welche die Chriſten für ihre Religion und die Wahrheit derſelben führen, dargeſtellt, geprüft und widerlegt, und zulezt einige allgemeine Widerlegungsgründe wider den Glauben der Chriſten ausgeführt, ohngefähr dieſelbige, welche wir ſchon vorher angezeigt haben. Im zweiten Haupttheile werden die Schriften des N. T. ſelbſt durchgangen, um die Chriſten aus denſelben zu widerlegen d. h. um zu zeigen, daß der Lehrbegriff der Chriſten mit dieſen Schriften nicht übereinſtimme und daß auch dieſe Schriften unter ſich ſelbſt und mit dem A. T. im Widerſpruche ſtehen und von unwiſſenden und ungebildeten Männern herrühren. Er führt unter andern an, daß die Chriſten das Evangelium für ein neues, ihnen von Jeſus vorgeſchriebenes Geſez ausgeben und daß doch Jeſus ſelbſt dem N. T. zufolge geboten habe, die Moſaiſchen Geſeze zu halten, und daß er geſagt habe, ſie werden ewig fortdauren und niemals aufgehoben werden. Er bemerkt, daß man erſt um die Zeiten des Kaiſers Conſtantinus angefangen habe, die Bücher des N. T. zu ſchreiben, daß ſie alſo nicht glaubwürdig ſeyn können. Er macht es ihnen zum Vorwurfe, daß ſie die Stellen, die ſie aus dem A. T. anführen, entſtellen und falſch erklären. Er ſchließt aus allem dieſem, daß das Evangelium, welches die Chriſten Geſez Jeſus nennen, kein göttliches Geſez, ſondern eine Erfindung leichter, unbeſtändiger und in der Schrifterklärung unwiſſender Menſchen ſey.

Ver-

Verzeichniſſe von Jüdiſchen Schriften wider das Chriſtenthum überhaupt findet man in *Wolſii* Bibl. Hebr. P. II. p. 1048. ſqq. Reimmanns Hiſtorie der Jüd. Theologie S. 92. ff. Nöſſelts Anweiſung zur Kenntniß der Bücher in der Theol. S. 254. f. 4. Ausg.

Der ספר תולדות ישו iſt von Joh. Chriſt. Wagenſeil in Tela ignea ſatanae. Altdorf. 1691. mit einer lateiniſchen Ueberſezung und Widerlegung zuerſt herausgegeben. Von den früheren Spuren, die man von dieſem Buche oder vielmehr gewiſſen Stücken deſſelben hat, von den verſchiedenen Handſchriften deſſelben ꝛc. ſ. *Wolf* l. c. p. 1443-49.

Die drei Schriften von Orobio hat Limborch: de veritate religionis chriſtianae amica collatio cum erudito Judaeo Goudae 1687. abdrucken laſſen.

Den ספר חזוק אמונה von Rabbi. Iſaac Abrahamſon hat gleichfalls Wagenſeil l. c. zugleich abdrucken laſſen. Man ſehe von dieſem Rabbinen und ſeinem Werke *Wolf* l. c. P. 1. p. 641-43.

Alle chriſtliche Religionspartheien leiſteten dieſen Angriffen einen gemeinſchaftlichen Widerſtand und ſuchten hinwiderum die Jüdiſche Theologie, welche ganz antichriſtlich geworden war, in ihren Fundamenten zu untergraben. Es bildeten ſich jezt unter ihnen nach und nach mehrere Gelehrte, welche ſich vertraut mit der Rabbiniſchen Sprache, den Denkmälern und der Geſchichte der Jüdiſchen Theologie, der Denkart der Nation machten und ſelbſt in ein tieferes, gelehrteres Studium des A. T. eingingen, um die Juden deſto treffender und gründlicher widerlegen zu können. Der Streit wurde jezt vorzüglich exegetiſch und kritiſch von ihnen geführt. Sie zeigten, daß die neue Jüdiſche Theologie von der reinen, im A. T. liegenden gänzlich ver-

verſchieden und eine totale Entſtellung ſey. Sie bemühten ſich, zu erweiſen, daß ſchon im A. T. die ganze chriſtliche Theologie theils deutlich, theils in Sinn- und Vorbildern dargeſtellt liege, und verbreiteten ſich daher über eine große Menge von Stellen deſſelben. Sie ſuchten aus dem A. T. ſelbſt darzuthun, daß das Moſaiſche Geſez nach Gottes Abſicht ſelbſt nicht in ſeinem ganzen Umfange ewig fortdauren ſollte. Sie bemerkten, daß von dem bloß mündlichen Geſeze, welches Moſes von Gott empfangen und welches ſich in ununterbrochener Reihe bis zu R. Jehuda mündlich fortgepflanzt haben ſoll, im ganzen A. T. keine Spur ſey, daß das Volk immer auf das geſchriebene Geſez verwieſen werde, und daß das Ganze eine bloße Sage oder Erdichtung ſey, daß der Talmud ſich bloß von den Pharisäern und ihren Nachfolgern herſchreibe, daß er voll von Thorheiten, Widerſprüchen, Irthümern, Abſcheulichkeiten ſey, und dem Moſaiſchen Geſeze in vielen Stücken widerſpreche, daß, da Moſes ſo oft verboten habe, zu ſeinem Geſeze etwas hinzuzuthuen oder davon wegzunehmen, man ein geheimes und mündliches Geſez, eine wunderbare Erhaltung, Sammlung und Vermehrung deſſelben erdichtet habe. Auf gleiche Weiſe beſtritten ſie den Urſprung der kabbaliſtiſchen Kunſt. Von dem Buche Sohar, welches nach der Angabe der Juden R. Simeon kurz vor R. Jehuda geſchrieben und worin er die Regeln der kabbaliſtiſchen Kunſt, die ſich vorher bloß mündlich fortpflanzten, zuerſt geſammelt und aufgezeichnet haben ſollte, zeigten ſie, daß es erſt länger als 1000 Jahre nach jenem Rabbi erſchienen ſey und ſezten zugleich das Ungereimte und Willkührliche dieſer Kunſt ins Licht.

Durch

Durch die Einwürfe der Juden wurden ſie veranlaßt, über die Aechtheit der Bücher des N. T. genauere Unterſuchungen anzuſtellen, die Zeugniſſe des chriſtlichen Alterthums und die in den Büchern ſelbſt vorkommende Spuren dafür aufzuſuchen, zu prüfen und zuſammenzuſtellen, auf Beweiſe für die göttliche Eingebung und Glaubwürdigkeit dieſer Bücher zu ſinnen und ſie von allen Widerſprüchen zu befreien. Die nachtheiligen Erzählungen von Jeſus und ſeiner Mutter erklärten ſie für Verläumdungen, für boshafte Erdichtung und für Entſtellungen der wahren Geſchichte, alſo inſofern für Zeugniſſe der Wahrheit derſelben. Sie hielten den Juden ihre Verwerfung, ihre Zerſtreuung, ihr Exil, ihre Schickſale als Beweiſe vor, daß ſie Jeſus den Meſſias mit Unrecht verwerfen und daß ihr Glauben falſch ſey. Sie führten im Gegentheil als Beweis der göttlichen Sendung Jeſu an, daß er dieſes Schickſal der Juden beſtimmt vorausgeſagt habe. Sie beriefen ſich auf die Ausbreitung des Chriſtenthums und die feſte unerſchütterliche Gründung deſſelben unter unüberwindlich ſcheinenden Hinderniſſen, unter Leiden, Verfolgungen, Verläumdungen, Misbräuchen aller Art als auf einen entſcheidenden Beweisgrund ſeiner Göttlichkeit und ſeines Vorzugs vor dem neuen Judenthum. Sie reinigten die Wunder Jeſu von allem Verdachte des Betrugs und magiſcher Künſte und ſezten ihre hohe Würde und Gotteswürdigkeit ins Licht. Die Einfalt und Unbefangenheit, die Freimüthigkeit und Publicität der erſten Zeugen der Geſchichte Jeſu, die innere Heiligkeit ſeiner Lehre, ſeine Auferſtehung — kurz faſt alle Beweiſe für die Wahrheit der chriſtlichen Religion, welche man jemals gebraucht hat, wurden von ihnen ſchon

wider die Juden gebraucht. Uebrigens gab es doch immer noch manche ſeichte, mehr heftige, übermüthige und ſchmähſüchtige, als gründliche und ruhige Beſtreiter des neueren Judenthums und Vertheidiger des Chriſtenthums wider die Juden und ſelbſt die beſſeren geſtanden den Juden zu wenig zu, fanden überall Jeſus den Meſias im A. T. wollten alle Dogmen ihres kirchlichen Syſtems aus demſelben ableiten und erklärten es oft ſchlechter als die Juden ſelbſt. Da aber dieſe Schriften ſich in Anſehung des Inhalts ſo ziemlich ähnlich ſind, ſo wird es hinreichend ſeyn, ſie mit Auswahl anzuführen und nur einige derſelben etwas näher zu charakteriſiren.

Ein ſtarkes Verzeichniß Antijüdiſcher Schriften aus dem 16. u. 17. Jahrh. findet man in *A. Fabricii* Delectus argumentor. et ſyllabus ſcriptor. pro veritate relig. chriſtianae Hamb. 1725. p. 577-620. *Wolf* Bibl. ebr. P. II. ſect. 3.

Luther ſelbſt fand für nöthig, ſich mit ſeiner gewohnten Stärke und Fülle nicht nur wider die Lehre der neuen Juden, ſondern auch wider ihren Character zu erklären und einige Schriften wider ſie herauszugeben. Es kamen einige gelehrte Juden zu ihm nach **Wittenberg**, um ſich mit ihm über die Religion zu unterreden. Er behandelde ſie ſanft und wohlwollend, konnte übrigens nichts bei ihnen ausrichten, indem ſie ſich ſeinen Schriftauslegungen widerſezten und ſich auf die Autorität ihrer Rabbinen wider ihn beriefen. Diß lies ihnen Luther hingehen, als er aber nachher hörte, daß ſie Läſterungen wider Jeſus ausgeſtoſen hätten, ſo wurde er überzeugt, daß die Juden durch eine gütige Behandlung noch ſchlimmer würden und daß man ſie,

wie Paulus, ſich ſelbſt und dem Zorne Gottes über-laſſen müſſe, goß jedoch ſeine Galle über ſie in einigen Schriften aus und widerlegte in einer beſondern Schrift das Vorgeben, daß Jeſus durch die Kraft des Schemhamephoraſch ſeine Wunder verrichtet habe. Chriſt. Helvicus, Profeſſor zu Gießen, faßte alle ſtreitige Puncte zwiſchen Juden und Chriſten bündig zuſammen und lieferte eine Vertheidignng des Chriſtenthums wider die Einwürfe der Juden. Wagenſeil gab unter dem Titel: Feurige Satanspfeile mehrere Schriften der Juden wider das Chriſtenthum ſamt Ueberſezungen, Widerlegungen und kritiſchen Unterſuchungen heraus. J. B. Carpzov legte in ſeine mit großer Kenntniß der Sache geſchriebene Einleitung in die Jüdiſche Theologie, welche der neuen Ausgabe von des Raymundus Martini Glaubensdolch wider die Juden und Mauren vorangeſezt wurde, auch Gründe zur Widerlegung der Juden und zur Vertheidigung des Chriſtenthums wider dieſelbe. Joh. Heinr. Majus Prof. zu Gieſſen gab eine Ueberſicht der alten und neuen Jüdiſchen Theologie, worinn er die Wahrheit der erſten und die Falſchheit der zweiten nicht nur aus dem A. T. ſondern auch aus alten und neuen Jüdiſchen Schriftſtellern, nach der Ordnung der Lehren der Dogmatik darzuthun bemüht war. Er zeigte, daß auch in der neueren Jüdiſchen noch Spuren von der alten übrig ſeyen. Aus den Targumiſten, Talmudiſten, Kabbaliſten, aus den exegetiſchen, allegoriſchen, polemiſchen, didaktiſchen Theologen der Juden führte er eine Menge von Stellen an, welche mit der neuen Jüdiſchen Theologie ſtreiten, und mit der alten, ſo wie mit der chriſtlichen

übereinſtimmen. Dieſes Buch iſt mit einer großen Kenntniß alter und neuer Jüdiſcher Schriften und mit viel Feinheit geſchrieben.

Luther: Daß Jeſus Chriſtus ein geborner Jude ſey — Wider die Sabbather — Von Juden und ihren Lügen — Von Schemhamphoras und Geſchlecht Chriſti u. ſ. w. in Einem Bande herausgegeben von Nic. Selneccer Leipz. 1577. **Luthers** Werke v. J. G. **Walch** herausg. 20 Bd.

Chriſt. Helvici Elenchi Judaici. Gieſs. 1611. Syſtema controverſiarum theologicar. quae chriſtianis cum Judaeis intercedunt, octo elenchis comprehenſum Gieſs. 1612.

Tela ignea ſatanae h. e. arcani et horribiles Judaeorum adverſus Chriſtum Deum et chriſtianam religionem libri ανεκδοτοι. Sunt vero R. *Lipmanni* Carmen memoriale, Liber Nizzachon vetus autoris incogniti, acta diſputationis R. Jechielis cum quodam Nicolao, Acta diſputationis R. *Moſis Nachmanidis* cum Fratre *Paulo Chriſtiani* et Fratre *Raymundo Martini*, R. *Iſaaci* Lib. Chiſuk Emuna, Lib. Toldos *Jeſchu*. *Joh. Chriſt. Wagenſeilius* ex *Europae Africaeque* latebris erutos in lucem protruſit, *Theologorum chriſtianorum fidei*, ad tanto rectius meditandum ea, quae converſionem miſerrimae gentis Judaicae juvare poſſunt, illos committens commendansque etc. Altd. Noricor. 1681.

I. B. Carpzovi Introductio in Theologiam Judaicam et lectionem *Raimundi* aliorumque id genus autorum vor *Raim. Martini* Pugio fidei — Lipſ. et Francof. 1687.

I. H. Maji Synopſis Theologiae judaicae veteris et novae, in qua illius veritas hujusque falſitas ex ſ. hebraeo codice et ipſis Judaicae gentis ſcriptoribus, antiquis et novis, per omnes locos theologicos ſolide juxta ac perſpicue oſtenditur. Gieſs. 1698.

Un=

Unter den Römiſchkatholiſchen iſt vorzüglich Pet. Galatinus, ein Italiener, ein bekehrter Jude und Franciſcaner, berühmt geworden. Er gab im J. 1517. auf Veranſtaltung des Papſts Leo X. ein Buch heraus, worinn er die vornehmſten Lehren der chriſtkatholiſchen Religion aus den Schriften des A. T. ſo wie aus den Werken der Talmudiſten beſtätigen und erläutern wollte. Man hat ihn beſchuldiget, daß er faſt ſein ganzes Buch aus des Raymund Martini Glaubensdolche oder aus des Porchetus Salvaticus, eines Genueſiſchen Kartheuſers, welcher ſchon aus dieſem ſchöpfte, Siege wider die gottloſen Ebräer, ohne ſeine Quelle zu nennen, hergenommen habe. Jener Raymund war ein Spaniſcher Dominikaner, welcher ſchon im J. 1278. geſchrieben hat, und wurde in der Folge von ſehr vielen, die wider Juden und Muhammedaner geſchrieben haben, benuzt. Er beſaß eine ſchöne, in ſeinem Zeitalter äuſſerſt ſeltene Kenntniß der ebräiſchen und arabiſchen Sprache. So weit ſein Werk wider die Juden gerichtet iſt, ſucht er in demſelben den Beweis zu führen, daß der Meſſias in Jeſus bereits gekommen ſey, insbeſondere aus den Weiſſagungen Daniels, und daß der Glaube der Propheten, der Kirchenväter und der Chriſten einer und derſelbe ſey, wobey er alle einzelnen Dogmen durchgeht. Zugleich widerlegt er die Gründe, mit welchen die Juden behaupten, daß Jeſus der Meſſias nicht geweſen ſey, und zwar insbeſondere die: daß Jeſus Iſrael nicht, wie verheiſſen war, erlöst habe, daß er ſich nicht vor dem Kreuzestode habe retten können, daß er keinen Frieden geſtiftet und die Völker nicht um ſich her verſammelt habe,

daß er nicht in den Wolken des Himmels gekommen, daß er die zerſtreuten Juden nicht in Paläſtina vereiniget habe. Dieſe Gründe werden freilich ſchwach und dürftig von ihm beſtritten. Aus dieſem Werke alſo ſind die Schriften des Salvaticus, Galatinus nnd mehrerer anderer vorzüglich gefloſſen. Eben dieſes Werk hat Joſ. de Voiſin, welcher auch ſelbſt in einer beſonderen Schrift Zeugniſſe für das Chriſtenthum aus den älteren literariſchen Denkmälern der Ebräer hernahm, durch Anmerkungen erläutert. Viele, ja die meiſten Schriften der Römiſchkatholiſchen, welche hieher gerechnet werden können, haben eigentlich den Zweck, Juden zu bekehren.

Petr. Col. Galatini Arcana catholicae veritatis, quibus pleraque religionis chriſtianae capita contra Judaeos, tam ex ſcripturis V. T. authenticis quam ex Talmudicorum commentariis confirmare et illuſtrare conatus eſt. 1518. worauf noch mehrere andere Ausgaben folgten. Vergl. *Wolf* Bibl. hebr. I. 971 -73. II. 1006. Des *Porchetus Salvaticus* Victoria contra impios Hebraeos war ſchon 1500 herausgekommen. Vergl. von ihm *Wolf* II. 1124 ſq.

Jos. de Voiſin Obſervationes ad Raym. Mart. Pug. fid. finden ſich bey der obenangeführten Ausgabe dieſes Buchs. Ejusd. Theologia Judaeorum Paris. 1647.

Noch andere Schriften ſ. bey *Walch* Bibl. th. 873 ſq.

Unter den Reformirten verdient Joh. Hoornbeek, überhaupt einer der geſchickteſten und vernünftigſten Controverſiſten dieſes Zeitalters, zuerſt angeführt zu werden. Er beſtimmte die Streitpuncte unter den Juden und Chriſten ſehr genau und beſtritt nicht nur die Dogmatik, ſondern auch die Moral

ral der neueren Juden. Er bewies die Nothwendigkeit des Studiums der Ebräiſchen, Chaldäiſchen, Rabbiniſchen Sprache und Literatur, um ſich wider die Juden zu vertheidigen; er hoffte, daß eine allgemeinere Judenbekehrung erfolgen und daß er ſelbſt vielleicht durch ſeine Schriften dazu beitragen könne. Jak. Guſſetius widerlegte das Jüdiſche Buch: Chiſſuk Emunah Der Engliſche Biſchoff Rich. Kidder vertheidigte die Wahrheit der chriſtlichen Religion überhaupt und insbeſondere wider die Juden, er widerlegte mehrere von ihren antichriſtlichen Büchern, die Nizzachon, den Chiſſuk Emunah, Schriften von Abarbanel, Orobio u. a. Frid. Spanheim glaubte vor allen Dingen die Urſachen des Unglaubens der Juden unterſuchen zu müſſen und fand ſie darinn, daß Gott dieſes Volk zur Strafe für die Verwerfung des wahren Meſſias zur Blindheit und Verſtockung verdammt habe, daß die Juden in Vorurtheilen über das Moſaiſche Geſez befangen ſeyen, daß ſie meinen, durch die Beobachtung deſſelben gerechtfertiget werden zu können, daß ſie ihm eine ewige Gültigkeit zuſchreiben und in den ceremoniellen und politiſchen Geſezen die typiſche Bedeutung verkennen, daß ſie das Geſez verdrehen, die prophetiſche Schriften vernachläſſigen und dem A. T. die ungereimteſten Erklärungen aufdrängen, daß ſie ihrem Volke Vorzüge vor allen anderen zuſchreiben und dieſe verachten, daß ſie falſche Vorſtellungen vom Meſſias haben, und meinen, er werde ein bloſſer Menſch, ein bloſſer Nachkomme Davids und grßer Prophet ſeyn, er werde mit großem äuſſerem Glanze ankommen und die Heiden unterjochen, ein irdiſches Reich ſtiften, Jeruſalem und den Tempel wieder aufbauen, Frieden, Ueber-

fluß

fluß und Wohlſtand verbreiten, es werden allerlei Zeichen vor ſeiner Ankunft vorhergehen, er werde alle Jſraeliten in der Welt in Paläſtina verſammeln, daß ſie viel Anſtöſſiges an Jeſus finden, beſonders ſeine Geburt von einer Jungfrau, ſeine Lehre von ſeiner Gleichheit mit dem Vater, ſeine Herabſezung des Moſaiſchen Geſezes, ſeine Verurtheilung zum Kreuze, die angeblichen wohlthätigen Wirkungen ſeines Kreuzestodes, ſeine angebliche Auferſtehung, Himmelfart und Sizen zur Rechten Gottes. Auſſerdem erklärte er den Unglauben der Juden auch noch daraus, daß ſie an gewiſſen Römiſchkatholiſchen Lehren und Gebräuchen, an der orthodoxen Trinitätslehre, an den Streitigkeiten und Secten unter den Chriſten, an ihrem unſittlichen Leben, an ihren oft ungereimten Schrifterklärungen Anſtoß nehmen. Spanheim ſchlug zunächſt die Mittel vor, wie dieſen Gründen des Unglaubens der Juden abzuhelfen ſey, und durchgieng darauf alle Lehren der Dogmatik, um ſie wider die Einwürfe der Juden zu vertheidigen.

Jo. Hoornbeek Diſputationes antijudaicae Ultraj. 1644. Libri octo pro convincendis et convertendis Judaeis Lugd. Bat. 1655. Summa controverſiar. L. II.

Jac. Guſſetii Ternio controverſiarum adverſus Judaeos, oppoſitus *R. Iſaaci* Chiſſuck emunah etc. Dordrac 1688. Jeſu Chriſti evangeliique veritas ſalutifera, demonſtrata in confutatione libri chiſſuck emunah. Amſt. 1712.

Rich. Kidder: Demonſtration of the Meſſias, in which the truth of the chriſtian religion is defended eſpecially againſt the jews Lond. I. 1684. II. 1699. III. 1700.

Frid. Spanhem. Elenchus controverſiar. p. 487. ſqq.

Ve-

Beſonders merkwürdig und ausgezeichnet aber iſt die freundſchaftliche Unterhaltung des Arminianers Limborch über die Wahrheit der chriſtlichen Religion mit einem gelehrten Juden. Dieſer Jude war Orobio. Er hatte in Spanien, gleich vielen andern von ſeiner Nation, ſeine Religion geheim gehalten, wurde daſelbſt Profeſſor zu Salamanca und Sevilla, endlich der Inquiſition verrathen, von ihr feſtgeſezt und wieder losgelaſſen, begab ſich darauf nach Toulouſe, wo er wieder äuſſerlich, als Chriſt lebte, zulezt aber nach Amſterdam, wo er ſich offen zum Judenthum bekannte. Hier conferirte er mit Limborch über die Wahrheit des Judenthums und Chriſtenthums. Der lezte ließ ſelbſt die Einwendungen des Juden und ſeine Antworten drucken. Es iſt eben ſo wenig ein gemeiner Jude als ein gemeiner Theologe, welcher hier unterhandelt. Der Jude geht von der Lehre der Chriſten aus, daß der Glauben an den Meſſias nothwendig zur Seeligkeit ſey und fragt daher: Warum dann Gott, welcher den Glauben an ſich ſo oft und ſo beſtimmt im A. T. fordere, nicht auch den eben ſo nothwendigen Glauben an den Meſſias, ohne welchen nicht einmal ein rechter Glauben an Gott ſoll Statt finden können, daſelbſt gefordert habe? Sollte aber diß wirklich geſchehen ſeyn, ſo verlangt er, daß ihm Stellen im A. T. nachgewieſen werden, wo Gott ausdrücklich erklärt habe, daß der Glauben an den Meſſias abſolut nothwendig zur Seeligkeit der Menſchen überhaupt ſey, daß das einige Mittel des Heils für die Iſraeliten und ihrer Rettung im Glauben an einen bereits gekommenen Meſſias liege, daß der Grund ihrer Verwerfung und Zerſtreuung in ihrem Unglauben an

den

den Meſſias liege, daß alle Moſaiſche Geſeze, die moraliſche ausgenommen, eine Abbildung desjenigen geweſen, was ſich bei der Ankunft des Meſſias ereignen ſollte, und daß diß Geſez, ſo wie das A. T. faſt durchaus myſtiſch und tropologiſch erklärt werden müſſe. Er verlangt noch auſſerdem, daß ihm ausdrückliche Vorſchriften im Geſeze oder klare Weiſſagungen in den Propheten nachgewieſen werden, welche mit eigentlichen, nicht aber mit bildlichen und tropiſchen Worten und Vorſtellungen auſſagen, daß alles das, was nach der Lehre der Chriſten unter dem Evangelium den Weiſſagungen Moſis und der Propheten gemäß erfüllt ſeyn ſoll, wirklich unter dem Meſſias habe erfüllt werden müſſen, und welche diß ſo klar ausſagen, daß die Iſraeliten alle dieſe Dinge ſchon vor der Ankunft des Meſſias eben ſo gut und vollſtändig haben einſehen können, als ſie jezt, nach der Erfüllung aus der Geſchichte des Evangeliums und aus der chriſtlichen Religion eingeſehen werden können. Damit ſollte alſo bewieſen werden, daß die Juden keinen Grund haben können, das Chriſtenthum anzunehmen, wohl aber Gründe genug, wodurch ſie von demſelben zurückgeſchreckt werden. Limborch ſchlug in der Widerlegung dieſes Juden nicht den gewöhnlichen Weg ein. Er ließ ſich nicht auf den Streit über einzelne Dogmen, ſondern nur auf die Fundamente des jüdiſchen und chriſtlichen Glaubens, nicht auf ſolche Lehren, welche unter den verſchiedenen Chriſtenpartheien ſtreitig ſind, ſondern nur auf das reine Evangelium ein. Er gibt dem Juden zu, daß ſolche Weiſſagungen und Vorſchriften, als er verlange, im A. T. nicht vorhanden ſeyen, zeigt ihm aber, daß es ſchon hinreichend und der göttlichen Weisheit gemäß ſey, wenn die Ankunft

kunft des Meſſias im allgemeinen vorausgeſagt, ſeine Perſon und ſein Amt ſo weit beſchrieben worden ſeyen, daß er bei ſeiner Ankunft aus der Vergleichung der Weiſſagungen mit ſeinen Lehren und Thaten habe erkannt werden können, und was die Lehre betrifft, ſo zeigt er, daß ſie von den Propheten nicht voraus habe beſchrieben, ſondern erſt von Jeſus habe geoffenbart und mit Wundern beſtätiget werden müſſen. Er gibt zu, daß die Juden an den wahren Gott glauben können, ohne an den Meſſias zu glauben, da der Gott der Juden und der Chriſten einer und derſelbige ſey. Er lehrt, daß die Juden auch unter dem Geſeze ſich durch die Hoffnung auf den Meſſias haben aufrichten, tröſten und Gott wohlgefällig werden können und daß ſie ihn nicht aus unüberwindlicher Unwiſſenheit verworfen haben. Um den Juden von der Wahrheit des Chriſtenthums zu überzeugen, läßt er ſich von ihm erklären, aus welchen Gründen die Juden den Moſes für einen göttlichen Geſezgeber und Propheten anerkennen und beweist ihm, daß dieſelbigen Gründe noch in einem weit höheren Grade für die göttliche Sendung Jeſu ſprechen. Er zeigt, daß die Wunder Jeſu größer und herrlicher als die des Moſes geweſen, daß die Glaubwürdigkeit der Geſchichte des N. T. und die Unverfälſchheit der zu demſelben gehörigen Bücher noch auf ſtärkeren Gründen ruhe, als die des A. T. daß Jeſus eine vollkommnere Gottesverehrung vorgeſchrieben habe, als Moſes, daß der innere oder moraliſche Gottesdienſt Gott beſſer gefalle, als der äuſſere und cerimonielle, daß nach Gottes Abſicht das Cerimonialgeſez nicht für immer gültig ſeyn ſollte. Manche Theologen fanden, daß Limborch dem Juden zu viel zugegeben hätte und konnten es

ihm

ihm kaum verzeihen, daß er ihn in der Vorrede noch wegen ſeiner freien und harten Einwürfe wider das Chriſtenthum damit entſchuldiget habe, daß er dazu durch ſeine ſtarken Beweisgründe für die Vorzüge des Chriſtenthums vor dem Judenthum gleichſam genöthiget worden ſey.

Von *Orobio* ſ. *Basnage* Hiſt. des Juifs V. 2113.

Limborch de verit. relig. chriſt. amica collatio cum erudito Judaeo. Goudae 1687. Baſil 1740. Wider dieſe Schrift: *Jac Gouſſetii* Monitum de *Philippi* à *Limborch* pro veritate chriſt. rel. contra Judaeum collat. bey der obenangeführten Ternio controverſiar. adv. Jud. Acta eruditor. Lips. a. 1688. April. p. 212 ſqq.

Die Muhammedaner zu beſtreiten und das Chriſtenthum wider ſie zu vertheidigen, gab es eben in unſerer Periode keine beſondere und neue Veranlaſſungen, wenn man nicht das dahin rechnen will, daß jezt die Türken in Ungarn einbrachen, tiefer in den Occident einzudringen drohten, zum Theil ſehr glükliche Feldzüge machten, dadurch aufs neue den Haß der Chriſten rege machten und Veranlaſſung gaben, daß auch ihr Glauben aufs neue in Schriften beſtritten wurde. Aber man hatte, auch abgeſehen davon, Gründe genug, den Streit mit den Muhammedanern und die Vertheidigung des Chriſtenthums wider ſie immer wieder zu erneuern und die chriſtlichen Theologen glaubten die Göttlichkeit des Evangeliums in einem ganz beſonderen Glanze durch die Vergleichung deſſelben mit dem Islamismus zeigen zu können. Muhammed hatte zwar anerkannt, daß Moſes und Jeſus göttliche Geſandte und ihre Lehre göttlich geweſen

ſey. Er gab ſich für den lezten Propheten aus, welcher den Auftrag habe, Geſez und Evangelium zu beſtätigen. Allein er ſezte hinzu, der Koran als die lezte Offenbarung Gottes enthalte Alles, was zum Heile der Menſchen erforderlich ſey, in der gröſten Vollkommenheit, er übertreffe die ältern Offenbarungen und mache die h. Schriften der Juden und Chriſten entbehrlich; dieſe lezteren ſeyen durch falſche Zuſäze, Weglaſſungen und Veränderungen ganz entſtellt worden, die alten Abſchriften derſelben ſeyen verloren gegangen, man könne alſo dieſe Bücher gar nicht mehr mit Sicherheit gebrauchen. Er verbot daher auch, die Bücher der Bibel zu überſezen oder anzuführen. Dazu kam, daß er die Trinitätslehre der Chriſten in Widerſpruch mit der Lehre von der Einheit Gottes ſezte und ſich für den von Gott geſandten Wiederherſteller der lezten in der Welt ausgab, daß er die Lehre der Chriſten von der Gottheit Jeſu beſtritt und verſchiedene neue mit ihrer Religion ſtreitende Vorſchriften, namentlich die Beſchneidung, gewiſſe Abwaſchungen, Wallfahrten nach Mecca, gewiſſe Faſten, Enthaltung vom Weine, als göttliche Vorſchriften bekannt machte, die Polygamie erlaubte, daß er endlich die Freuden der Seeligen als ſinnliche Genüſſe beſchrieb. Hier zeigten ſich eben ſo viele Streitpuncte für die Chriſten und hier konnten ſie den Kampf mit beſonders glücklichem Erfolge für ihre Sache führen. Eine Schwierigkeit, die ihnen im Wege ſtand, war die, daß ſie wirklich oft mit dem Urſprunge, der Geſchichte, der wahren Beſchaffenheit des Jslamismus nicht recht bekannt waren. Doch auch dafür wurde Rath geſchafft. Es traten Männer wie Marracci, Hottinger, Hinckelmann und andere

auf,

auf, welche den Islamismus mit größerer Kenntniß der Sache theils ſelbſt angriffen, theils angreifen lehrten und aus der Geſchichte deſſelben neue Materialien zu ſeiner Widerlegung lieferten. Es wurde im 16. und 17. Jahrh. ſehr viel wider denſelben geſchrieben. In dieſen Schriften ſtellte man gewöhnlich Vergleichungen zwiſchen Jeſus und Muhamed an. Man zeigte, daß Jeſus Jahrhunderte hindurch von den Propheten vorher verkündiget und mit Sehnſucht erwartet wurde, indem Muhamed von niemand vorhergeſagt nnd erwartet wurde, daß Jeſus öffentlich viele und große Wunder that, welche ſelbſt ſeine Feinde nicht läugnen konnten, indem Muhamed ſelbſt bezeugt, keine gethan zu haben, daß Jeſus Weiſſagungen ausgeſprochen habe, welchen der Erfolg in der Zerſtreuung der Juden und der Ausbreitung des Evangeliums ſchon entſprochen habe, Muhamed aber nicht, daß das Reich Jeſu nicht von diſer Welt geweſen, daß er Macht, Ehrenſtellen, Genüſſe verſchmäht habe, indem Muhamed Alles gethan habe, um ein weltliches Reich an ſich zu reißen, daß Jeſus ſein Leben für die Seinige aufgeopfert habe, indem Muhamed das Blut anderer zur Erhöhung ſeiner Macht vergoß, daß der lezte das Beſte in ſeiner Lehre von Moſes und Jeſus geborgt habe, daß Jeſu Lehre einfacher, reiner, vernünftiger, ſanfter, vollſtändiger, moraliſcher, der menſchlichen Natur überhaupt angemeſſener ſey, daß ſie im zukünftigen Leben reine, geiſtige Freuden verſpreche, indem Muhamed ein Paradies ſinnlicher Genüſſe verheiſſe, daß Jeſus wolle, man ſolle in der Schrift forſchen und die Wahrheit ſeiner Lehre prüfen, indem Muhamed diejenige bedrohe, wtlche den Islamismus zu prüfen wagen,

daß

daß Jeſu Lehre nicht, wie dieſer, durch gewaltſame Mittel, unter den gröſten Verfolgungen, durch bloße Verkündigung, Geduld und Beharrlichkeit auf der Erde ausgebreitet worden. So raiſonnirten die beſſeren Schriftſteller, ſonſt aber wurde freilich auch manches Seichte und Unwahre zur Beſtreitung des Islamismus und zur Vertheidigung des Chriſtenthums wider die Muhammedaner vorgebracht. Von der Lehre von der Dreieinigkeit und der göttlichen Natur Jeſu ſuchte man zu zeigen, daß ſie keinesweges mit der Einheit und höchſten Vollkommenheit Gottes ſtreiten, ſondern vielmehr ſie in ihr wahres Licht ſtellen und verherrlichen, und von den beſonderen Vorſchriften Muhammeds, daß ſie theils aus andern Religionen genommen ſeyen, theils bloß Beziehung auf gewiſſe Gegenden haben nnd ſich mit der allgemeinen Menſchenmoral des Evangeliums nicht meſſen können.

Luthers hiehergehörige Schriften ſind geſammelt von Joh. Roſinus in Antiturcica Lutheri. Leipz. 1596.

I. A. Widmanſtadii: Notationes contra Maometi dogmata cum Epitome Corani Norimb. 1543.

Theod Bibliandri: Machumetis ejusque ſucceſſorum vitae et doctrina, ipſeque Alcoran — His adjunctae ſunt confutationes multorum et quidem probatiſſimorum autorum, arabum, graecorum et latinorum — Baſil. 1543. 1550.

Lupus de Obregon Contutacion de l'Alcoran y ſecta Mahometica, ſacado de ſus proprios libros y de la vida del mismo Mahoma — Grenad. 1555. 1560.

Confuſio ſectae Mahcmedanae liber a *Joh. Andr. Mauro* — conſcriptus — interpretatione latina ex

expoſitus a *Jo. Lauterbach* Lipſ. 1595. Traj. ad Rhen, 1646. Das Original dieſer Schrift war Spaniſch; in dieſer Sprache kam ſie 1537. heraus. Sie iſt in mehrere Sprachen überſezt, auch ins Franzöſiſche: *Jean André* Confuſion de la ſecte de Mohammed. traduite de l'Espagnol par *Guy le Fevre de la Boderie* Paris 1574. Joh Andreas war ein Maure. Sein Vater hieß Abdalla und war ein Muhammedaniſcher Prieſter. Er ſelbſt wurde nach dem Tode ſeines Vaters an deſſen Stelle Prieſter. Durch Anhörung einer Predigt zu Valentia wurde er bewogen, zur katholiſchen Kirche überzutreten, in der Taufe nahm er die Namen der Apoſtel Johannes und Andreas an, und wurde endlich ſelbſt katholiſcher Prieſter. Er ſoll durch ſeine Predigten und Schriften viele Mauren zum Chriſtenthum bekehrt haben. S. *Bayle* Dict. h. v. *Antonii* Bibl. hispan. vet. P. II. p. 212. 266.

Joh. Forbeſii a Corse Inſtructt. hiſt. theol. im 4. Buche.

Lud. Marraccii Prodromus ad refutationem Alcorani, in quo per praecipuas verae religionis notas mahumetanae ſectae falſitas oſtenditur, chriſtianae religionis veritas demonſtratur. 4 PP. Rom. 1691.

Abr. Hinckelmanni Prolegomena ad Alcoranum Hamburg. 1694.

The true nature of impoſture, fully diſplayed in the life of Mahomet, with a discourse annexed for the vindicating chriſtianity from this charge offerd to the conſideration of the deists of the preſent age by *Humphry Prideaux* Lond. 1697.

Natalis Alexander Diſſertatt. ad H. E. ſeculi 7. p. 546 ſqq. 630. ſqq. T. V. H. E.

Hoornbeek ſumma controverſ. p. 79-192.

Noch andere ſ. bey *Fabricius* p. 740.-47.

Doch

Doch es gab noch weit gefährlichere Gegner deſſen, was man bisher Chriſtenthum und chriſtliche Theologie genannt hatte. Sie wollten nicht bloß zerſtören, ſondern auch aufbauen und das, was ſie an die Stelle des Alten ſezen wollten, war etwas Beſſeres, als was Andere dafür geltend machen wollten. Dieſe Männer traten im 17. Jahrhundert in England hervor. Sie hatten die Vernunft = und Naturtheologie in den Schriften der Griechen und Römer ſtudirt, das Beſſere davon ſich auserleſen und es durch dasjenige, was das Chriſtenthum von gleichem Stoffe enthielt, noch veredelt. Sie wußten aus der Geſchichte ihres Vaterlands, welche ſchreckliche Wirkungen der Glauben an das Chriſtenthum als an eine übernatürliche Offenbarung hervorbringen kann, welche heftige unſeelige Streitigkeiten über die Geheimniſſe des chriſtlichen Glaubens, über dogmatiſche Beſtimmungen, kirchliche Verfaſſungen und Gebräuche geführt worden waren, wie ſich die Partheien verwünſcht, verfolgt, gemordet hatten, wie oft das Chriſtenthum bloß zur Staatsmaſchine gemacht worden, wie Kirche und Staat oft in Conflict gekommen, oft ſich, nicht zum Beſten der Völker, verbündet hatten. Sie unterſuchten alſo die Sache ſelbſt genauer und fanden, daß jede übernatürliche und übervernünftige Offenbarung ſchädlich, täuſchend, Gottes unwürdig und unmöglich und nur die Natur- und Vernunftreligion die wahre und göttliche Religion ſey. Die meiſte ſtellten das Chriſtenthum ſelbſt als eine ſolche Religion dar und wollten dadurch ſeine Ehre retten, einige andere aber beſtritten das Chriſtenthum ſelbſt und den Character ſeines Stifters. Faſt alle dachten gering von der Bibel uud hielten ſie für ein ſehr ſchlechtes Mittel, die Menſchen zu bil-

bilden und zu leiten, faſt alle haßten den geiſtlichen Stand und jede kirchliche Verfaſſung, an einen Cultus der natürlichen Religion dachten ſie um deſto weniger, da ſie der Meinung waren, man könne dieſe Religion ohne alle äuſſere Anſtalten haben, und da ſie eben das an den herrſchenden Glaubensarten verdammten, daß ſie in unzertrennlicher Verbindung mit äuſſeren kirchlichen Anſtalten ſtehen ſollten. Sie waren nicht, wie gewiſſe frühere Gegner des Chriſtenthums, welche es entweder verſpotteten oder heimtückiſch angriffen und verleumdeten, ſie erklärten faſt durchaus offen, was ſie wollten, mit Ernſt und Würde unterſuchten ſie die Gründe des Chriſtenthums wie der Natur- und Vernunftreligion und vertheidigten die lezte mit eben ſo viel Kraft und Einſicht, als ſie das erſte, nach den gewöhnlichen Vorſtellungen, bekämpften. Solche **Naturaliſten** hat es gewiß weit früher gegeben, als ſie ſich in Schriften bekannt machten und **Eduard Herbert**, Baron von Cherbury kann überhaupt nur in einem ſehr beſchränkten Sinne als ihr Anführer betrachtet werden. Als Jüngling hatte er mit Anſtrengung und Eifer ſtudirt, ſich hernach auch auf Reiſen gebildet, zeichnete ſich darauf als Staatsmann und Held aus, und wurde von ſeinem Könige Jakob I. als Geſandter an Ludwig XIII. von Frankreich geſchickt, um das Schickſal der Proteſtanten daſelbſt zu erleichtern. Seine Muſſe verwandte er auf Nachdenken und Unterſuchungen über die Religion. Sein erſtes Buch war eine tiefe und feine metaphyſiſche Unterſuchung **über die Wahrheit.** Dieſe lange Unterſuchung ſtellte er aber vorzüglich deswegen an, um hernach auf dasjenige zu kommen, was in der Religion allgemein und an ſich wahr ſey, und um darnach

die

die Offenbarung überhaupt zu beurtheilen. Er widerlegt die Meinungen, daß Offenbarungen das Princip der Religion ausmachen, daß die menſchliche Vernunft nichts in Religionsſachen einſehe und vermöge, daß ſie ſich dem Glauben unterwerfen müſſe, daß die Kirche oder ihre Repräſentanten und Obere, die Geiſtliche vorzuſchreiben haben, was zu glauben und zu thun ſey, und daß die Laien es gar nicht prüfen dürfen, und zeigt, daß man auf ſolche Gründe auch eine falſche Religion gründen könne. Die allgemeinen und gemeinſchaftlichen Ideen von Religion, welche man zu allen Zeiten und unter allen Völkern findet und welche in der Natur jedes Menſchen liegen, welche offenbar von Gott kommen und dem ganzen menſchlichen Geſchlechte eingepflanzt ſind, hält er für die Principien aller Religion. Sie beſtehen in den Lehren, daß Ein Gott ſey, daß er angebetet werden müſſe, daß zu dieſem Zwecke auch äuſſere gottesdienſtliche Anſtalten erforderlich ſeyen, daß die ächte Ausbildung unſerer Gemüthskräfte einen weſentlichen Theil der Gottesverehrung ausmachen, daß Sünden und Laſter durch die Reue ausgeſöhnt werden müſſen, und daß es nach dem Tode Belohnungen des Guten und Beſtrafungen des Böſen gebe. Dieſe Lehren machen die wahre katholiſche oder allgemeine Kirche aus, auſſer welcher kein Heil iſt, und ſie können ſich auch in ſonſt noch ſo verſchiedenen Glaubensarten finden. Die geoffenbarte Wahrheit unterſcheidet Cherbury von der allgemeinen ſo, daß das Fundament von jener in der Autorität des Offenbarenden, von dieſer in unſern Gemüthskräften liegt; da aber die Offenbarungen falſch und täuſchend ſeyn können, ſo hält er es nicht für ſicher, ſeinen Glauben auf ſie zu bauen,

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

räth jedoch, ihnen zu glauben, wenn man vorher Gebete und Wünſche zu Gott geſandt und alle ſeine Gemüthskräfte, welche die allgemeine und beſondere Vorſehung Gottes zu unſerer Unterſtüzung auffordern, angeſtrengt hat, wenn man die Offenbarung ſelbſt empfangen hat, (denn, hat ſie ein anderer empfangen, ſo iſt ſie für uns nur noch Geſchichte und Tradition, welche von der Glaubwürdigkeit des Erzählenden abhängt und nur wahrſcheinlich iſt) wenn der Zweck der Offenbarung auf das Gute geht, endlich wenn man ſelbſt eine göttliche Anhauchung empfindet, welche nicht von der inneren Thätigkeit unſerer Gemüthskräfte herrühren kann. Cherbury warnt übrigens dabey vor den Täuſchungen, welche oft Menſchen begegnen, die melancholiſch und abergläubiſch ſind und die Urſachen der Dinge nicht kennen. Das Beſchriebene nennt er Offenbarung im engeren Sinne und läugnet nicht daß das Wort auch in weiteren Bedeutungen gebraucht werde. In den 10 Geboten findet er nichts, was die allgemeinen Vernunftideen überſtiege.

Wenn man Cherburys angeführte Theorie der Offenbarung geleſen hat, ſo wird man es nicht ſo befremdend finden, als gewöhnlich geſchieht, daß er, ein Naturaliſte, eidlich verſichert, daß er durch eine göttliche Offenbarung zur Herausgabe einer anderen naturaliſtiſchen Schrift befugt worden ſey. Er erzählt, daß er ſich auf die Knie niedergeworfen und Gott angefleht habe, ihm durch irgend ein Zeichen zu erkennen zu geben, ob er dieſe Schrift erſcheinen laſſen ſolle, und daß er darauf an einem ſanften, erquikenden Wehen von oben bei dem heiterſten Himmel Gottes Wohlgefallen an ſeiner Abſicht vernom-

men

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

men habe. Man erkennt hierinn zugleich den religöſen Sinn, den Ernſt und die Gewiſſenhaftigkeit, womit Cherbury die ganze Sache nahm. Die Schrift ſelbſt war eine gelehrte und philoſophiſche Unterſuchung über die Religion der Heiden und die Urſachen ihrer Irthümer.

Die Veranlaſſung und der Zweck dieſes Werks lag aber noch höher. Dieſer Weiſe hatte lange und oft darüber nachgedacht, ob dann nicht dem ganzen menſchlichen Geſchlechte gemeinſchaftliche Mittel zum ewigen Heile dergeſtalt dargereicht wären, daß eine allgemeine göttliche Vorſehung daraus dargethan werden könne? Er ſuchte umſonſt Licht und Troſt bei den Kirchenvätern und ſpätern Theologen, welche faſt durchaus den gröſten Theil der Menſchen zur ewigen Unſeeligkeit verdammen. Da ihn dieß empörte, ſo fieng er an, die Bücher der Heiden ſelbſt zu ſtudiren, fand aber ſo viel Ungereimtes und Unſittliches in ihren Religionen, daß er beinahe die gemeine Meinung von den Heiden ſelbſt angenommen hätte. Nach und nach aber entdeckte er einen Faden der Wahrheit, welcher durch das Heidenthum hindurchführe, das Irrige und Ungereimte leitete er von den Prieſtern ab und betrachtete es nicht als weſentlich im Heidenthum. Er fand, daß die Lehren von einem Gotte, der Gottesverehrung durch Tugend, der Reue über die Sünde und der Vergeltung auch aus dem Heidenthum hervorleuchten und von jeher von den verſtändigern unter den Heiden als Faden im Labyrinthe betrachtet worden wären. Er befragte darauf auch noch die neueren Theologen um ihre Meinung von der Seeligkeit der Heiden. Einige antworteten der Lehre des Auguſtinus und Calvinus

nus gemäß, welche er aber mit ſeinen Begriffen von Gottes Vollkommenheit durchaus nicht vereinigen konnte. Andere ſagten ihm, Chriſtus werde den Heiden, welche rechtſchaffen gelebt haben, noch am Ende ihres Lebens geoffenbart, ſo daß ſie durch ihn ſeelig werden; er fand, daß dieſe obgleich mildere Meinung doch durch keine Gründe aus der Geſchichte, Tradition oder Vernunft unterſtüzt werden könne. Er blieb alſo zulezt bey dem Grundſaz ſtehen, den er auch bey einigen älteren und neueren Schriftſtellern fand, daß es den beſſeren Heiden, welche die ihnen dargereichten Mittel der Erkenntniß nach Kräften benuzen, an der Gnade nicht fehle und daß ſie ſeelig werden. Dieß ſchien ihm nothwendig aus der allumfaſſenden Vorſehung Gottes herzuflieſſen. Er wollte keineswegs die Ungereimtheiten des Heidenthums vertheidigen, ſondern nur die Wahrheiten, welche aus den Finſterniſſen deſſelben hervorleuchten, ans Licht ziehen, und die Urſachen der Irthümer deſſelben erklären. Die Schrift war alſo faſt durchaus hiſtoriſch; ſie handelte von den verſchiedenen Gattungen des heidniſchen Cultus und enthielt zugleich eine Kritik des Heidenthums.

Von dieſen Schriften habe ich folgende Ausgaben gebraucht: De veritate prout diſtinguitur a revelatione, a veriſimili, a poſſibili et a falſo. Hoc opus condidit *Edoardus Baro Herb. de Cherbury* in Anglia, et Caſtri inſulae de *Kerry* in Hibernia et Par utriusque regni, et Lectori cuivis integri et illibati judicii dicavit Exc. Lutet. Pariſior. 1624. Iam denuo ſed auctius et emendatius recud. Londini 1633. Voran ſteht die Approbation des Biſchffs Haywood von London, und hinten finden ſich die Worte: Omnia tandem eccleſiae catholicae orthodoxae cenſurae ſubjicimus.

mus. — De religione gentilium errorumque apud eos cauſis: authore *Edoardo* Barone Herbert de Cherbury et Caſtri inſulae de Kerry in Hibernia et a ſacris belli conſiliis Regibus optimis *Jacobo* et *Carolo* Amſtel. 1663. Von dieſem Manne und ſeinen Schriften: Vie d'Edouard Lord Herb de Cherb. écrite par lui meme, welches im Auszuge im Britt. theol. Magaz. II. 897. ff. befindlich iſt. *Niceron* Memoires XIV. 198 ff. *Wood* Athen Oxon. II. 117 ſeqq. Leland Abriß der vornehmſten deiſtiſchen Schriften I, 1. ff.

Ein Nachtreter Cherburys war Carl Blount, ein Mitglied des Parlements, er ſoll ſelbſt zum Theil aus den hinterlaſſenen Handſchriften ſeines Vorgångers gearbeitet haben, ſchrieb aber nicht mit der Würde, dem Ernſte und der Beſcheidenheit, wie er. Er erhob die Vernunft zum höchſten Principium der Religion, beſtritt namentlich die Lehre von einem Mittler zwiſchen Gott und Menſchen, als vernunftwidrig, ſagte übrigens doch, daß die Vernunftreligion am meiſten ausrichte, wenn man den Saamen des Chriſtenthums auf dieſelbe ſtreue. Die zwey erſten Bücher von des Philoſtratus Leben des Apollonius von Tyana überſezte er ins Engliſche mit Anmerkungen. Von dieſem Pythagoråer, welcher gegen den Anfang des erſten Jahrhunderts lebte, erzählte Philoſtratus unter andern, daß ſchon ſeine Geburt durch Erſcheinungen und Wunder ausgezeichnet geweſen, daß er ein äuſerſt ſtrenges Leben führte, auf Weiber, Wein und Fleiſch Verzicht that, faſt ſein ganzes Vermögen andern überließ, wahre Orakel ausſprach, Wunder that, auf eine unbegreifliche Art Kranke heilte, Todte erweckte, der magiſchen Kunſt beſchuldiget wurde, daß er die Gedanken der Menſchen gekannt und alle Spra-

chen

chen geſprochen habe, ohne ſie jemals gelernt zu haben, daß er faſt in allen Theilen der Welt umherreiste, überall die Lehren der Weisheit und der Tugend verkündigte, für den vollkommenſten Menſchen, ja für mehr als Menſch, gehalten ſeyn wollte, daß er viele tauſend Menſchen in Begleitung ſeiner Schüler belehrt und gebeſſert habe, daß er plözlich in einer Gegend verſchwunden und in einer andern wieder erſchienen ſey, daß er endlich in den Himmel entrückt worden, aber ſich von da aus den Menſchen von Zeit zu Zeit wieder gezeigt habe. Dieſer Mann wurde ein Gegenſtand tiefer Verehrung für die Heiden, man ſtellte ſein Bild in Tempeln auf, man erbaute ihm Tempel, ſein Ruhm dauerte bis zum Ausſterben des Heidenthums unter den Heiden fort. Noch im 4. Jahrhunderte wollte Hierokles, Statthalter zu Alexandrien, beweiſen, daß er eben ſo große, wo nicht größere Wunder verrichtet habe, als Jeſus. Blount entſchuldigte ſich wegen der Herausgabe ſeiner Ueberſezung damit, daß Philoſtratus nur das Leben eines Philoſophen, nicht aber eines neuen Meſſias habe liefern wollen, daß er ſeinen Philoſophen dem alten Meſſias keineswegs entgegenſtelle, daß er den Chriſtus nicht einmal nenne, daß Hierokles, welcher es gewagt habe, den Apollonius mit Chriſtus zu vergleichen, ſchon von Euſebius widerlegt ſey. Er macht ſich ſelbſt den Einwurf, daß es doch von ſchädlichen Folgen ſeyn könnte, dem Publikum bekannt zu machen, daß jemand auſſer Moſes, Chriſtus und den Apoſteln Wunder gethan habe. Er antwortet aber darauf, daß ja ſelbſt im A. T. von Zauberern und im N. von Simon Magus die Rede ſey, daß die Schrift ſelbſt in mehreren Stellen anerkenne, es können auch

von

von falſchen Propheten Wunder geſchehen, daß die Bekanntmachung der Wunder des Apollonius nur dazu diene, die Wunder der Schrift in ein deſto hellere Licht zu ſezen. In den Anmerkungen zu ſeiner Ueberſezung übrigens kommen viele Stellen vor, wo er nicht entſcheidend und beſtimmt, ſondern hingeworfen, fragend, zweifelnd, ſpottend Chriſtus und Apollonius paralleliſirt und zu verſtehen gibt, daß für den einen eben ſo viel als für den andern ſpreche. Daß er von einem lebhaften Haß wider die chriſtliche Prieſterſchaft in ſeinen Beſtreitungen des Chriſtenthums geleitet wurde, kann man aus einer andern Schrift von ihm vermuthen.

Charles Blount: Religio Laici Londin. 1663. Oracles of Reaſon Lond. 1693. The two firſt books af Philoſtratus, concerning the life of Apollonius Tyaneus: written originally in greek and now publiſhed in engliſh: together with philological notes upon each chapter. Lond. 1680. Great is Diana of Epheſus or the original of prieſtcraft and idolatry, together with the political inſtitution of the gentiles ſacrifices 1680. Mit den Mottos: Cum omnia in incerto ſint, fave tibi et crede quod mavis *Senec.* — Eſtque Dei ſedes niſi terra et pontus et aer, et caelum et virtus, ſuperos quid quaerimus ultra? Jupiter eſt quodcumque vides, quocumque moveris. *Lucan.*

Joh. Toland, ein Irländer, war im katholiſchen Glauben erzogen, faßte aber ſchon als Jüngling eine lebhafte Abneigung gegen ſeine Lehren und Gebräuche und wurde eben dadurch veranlaßt, gelehrte und philoſophiſche Unterſuchungen über die Quellen, die urſprüngliche Beſchaffenheit und die Zwecke des Chriſtenthums zur Hauptbeſchäftigung ſeines Lebens zu machen. Er gab ſich nicht damit ab,

ab, den Katholicismus zu beſtreiten und zu widerle-gen, damit war er bald mit ſich im Reinen; deſto wichtiger aber war es ihm, dem Urſprunge und den Gründen des Chriſtenthums nachzuforſchen. Er ſtudirte mit Eifer zu Edinburg, Glasgow und Leyden. Das griechiſche und römiſche, das hebräiſche und chriſtliche Alterthum wurden bald die vornehmſten Gegenſtände ſeiner Studien und Forſchungen. Nachdem er ſich von der katho-liſchen Kirche getrennt hatte, gefielen ihm eine Zeit-lang die Lehren und Anſtalten der Presbyterianer am beſten, doch fand er bald auch bey ihnen manches Anſtöſſige, und entſchloß ſich, mit Verlaſſung aller Secten, ſeinen eignen Weg zu gehen und durch eigene Unterſuchung auszumachen, was Chriſten-thum ſey und was es für ſich habe. Er ſchrieb eine Abhandlung über die Fehler und Irrthü-mer der theologiſchen Syſteme, welche nie ge-druckt worden iſt, und ſezte ſich vor, in einem neuen Werke über das Chriſtenthum dieſe Fehler zu ver-meiden. In dem erſten Haupttheil deſſelben wollte er zeigen, daß die wahre Religion nothwendig mit der Vernunft übereinſtimmend und klar ſeyn müſſe, daß das Chriſtenthum wirklich dieſe Eigenſchaften an ſich habe und keine eigentliche Myſterien enthalte: im zweiten wollte er die ſogenannten Myſterien des Chriſtenthums erklären und mit der Vernunft in Har-monie bringen, endlich im dritten die Wahrheit und den göttlichen Urſprung deſſelben wider Atheiſten und alle Feinde der geoffenbarten Religion ver-theidigen. Nur der erſte Theil dieſes vorgehabten Werks iſt 1696. unter dem Titel herausgekommen: Das Chriſtenthum nicht geheimnißvoll oder ein Tractat, welcher zeigt, daß in dem Evange-

lium

lium nichts über oder wider die Vernunft iſt und daß keine chriſtliche Lehre eigentlich ein Geheimniß genannt werden kann. Es zog ihm die härteſten Beſchuldigungen, ſelbſt die der Feindſchaft gegen alle Religion, zu, er aber betheuerte aufs heiligſte, daß er es mit tiefer Verehrung gegen Religion und Chriſtenthum geſchrieben habe, und entſchuldigte übrigens verſchiedene Fehler in demſelbigen ſpäterhin mit ſeiner Jugend: denn ſchon im 25. Jahre hatte er dieſes Buch geſchrieben. Er zeigte in demſelben, daß die Vernunft das wahre Principium der wahren Religion ſey, und daß Gott den Menſchen nichts offenbaren könne, was unmöglich, widerſprechend und unverſtändlich ſey, daß die Vernunft an ſich ſtark und unverdorben ſey, daß ſie aber allerdings bei vielen Menſchen in ihrem Gebrauche durch Sinnlichkeit, Leidenſchaften und Laſter geſchwächt und verdorben ſey. In der Unterſuchung über die Frage, ob das Chriſtenthum Myſterien in ſich enthalte, legt er zwei Bedeutungen des Worts zum Grunde. Er verſteht darunter theils eine Sache, welche, obgleich ihrer Natur nicht unverſtändlich, doch durch ſo viele Wortfiguren, Typen und Cärimonien verdunkelt iſt, daß die Vernunft dieſen Schleyer nicht durchdringen und nicht ſehen kann, was unter ihm iſt, bis er weggeräumt iſt, theils aber etwas, was ſeiner Natur nach unbegreiflich iſt und durch unſere ordentliche Geiſteskräfte und Ideen gar nicht beurtheilt werden kann, ob es gleich klar geoffenbart iſt. Solche Myſterien ſpricht er dem Chriſtenthum ab. Er behauptet alſo, daß die Lehren deſſelben klar, einfach und populär im N. T. dargeſtellt ſeyen, und daß keine über unſere Vernunft gehe und von derſelben gar nicht gefaßt

faßt und beurtheilt werden könne. Er leugnet, daß etwas deswegen ein Myſterium oder über die Vernunft gehend genannt werden könne, weil wir ſeine Eigenſchaften und ſein Weſen nicht genau und vollſtändig kennen, weil man ſonſt Alles Myſterien nennen müßte. Er meint alſo, daß eine Sache alsdann verſtändlich und begreiflich genannt werden könne, wenn wir ihre vornehmſten Eigenſchaften und ihren Gebrauch kennen und erklärt inſofern alle Lehren des Chriſtenthums für begreiflich. Er ſtellt übrigens noch eine beſondere Unterſuchung über die Bedeutung des Worts im N. T. und den älteſten Kirchenvätern hinzu. Er bemerkt, daß einige Lehren des Chriſtenthums in der Schrift deswegen Myſterien genannt werden, weil ſie ohne Gottes Hülfe durch die menſchlichen Verſtandskräfte nicht hätten erforſcht werden können, wie z. E. die Lehre vom Urſprunge des Uebels und dem moraliſchen Verderben der Menſchen, daß einige Lehren deswegen ſo benannt worden ſind, weil ſie zur Zeit des Moſaiſchen Geſezes nur zum Theil dem Iſraelitiſchen Volke bekannt und unter Cäremonien verhüllt geweſen, ja daß auch die ganze Lehre Jeſu ſo genannt worden ſey, weil ſie vor Jeſus den Heiden ganz, den Juden aber nur zum Theil bekannt geweſen ſey. Er durchgeht alle Stellen des N. T. wo das Wort vorkommt und findet das Reſultat, daß es nirgends etwas Unbegreifliches anzeige, ſondern nur ſolche Sachen, welche, ob ſie gleich ihrer Natur begreiflich genug ſind, doch urſprünglich Gott allein bekannt oder ſo ſo ſehr in den Schleier von Gebräuchen und dunklen Redensarten gehüllt ſind, daß ſie ohne Offenbarung keinem Menſchen bekannt werden konnten. Nur in dieſem Sinne giebt er Myſterien im Chriſtenthum

thum zu und zeigt, daß auch die Kirchenväter das Wort in dieſen Bedeutungen genommen haben. Es wurde alſo hier viel über Worte geſtritten. Man ſieht, daß Toland am meiſten wider diejenigen Theologen ſtreitet, welche im Chriſtenthum Myſterien annahmen, die wider die Vernunft und ſo ſehr über die Vernunft gehen, daß ſie gar keine helle Seite mehr daran entdecken kann. Man hat gar keinen Grund, zu glauben, daß er mit dieſer Schrift dem Chriſtenthum ſelbſt wehe thun wollte. Uebrigens hätte er allerdings dem Worte: Myſterium keine ſolche willkührliche Bedeutung beilegen und es nicht zum Mittelpuncte der ganzen Unterſuchung machen, auch die unterſcheidende Natur der religöſen Myſterien tiefer ergründen ſollen. Das Buch zog ihm große Verfolgungen zu. Man beſchuldigte ihm, daß er eigentlich die Abſicht gehabt habe, zu zeigen, daß die geoffenbarte Religion mit der Vernunft im Widerſpruche ſtehe und eine neue Secte zur Umſtürzung der Kirche und des Staats ſtiften wolle. Das Buch wurde in Irland durch den Scharfrichter verbrannt und verboten, Toland ſelbſt ſollte gefangen geſezt und wegen Herausgabe des Buchs verfolgt werden, er entzog ſich aber durch die Flucht nach England. Hier gab er 1699. die Werke Miltons nebſt deſſen Leben heraus. In dem lezten beſtritt er unter andern die Meinung, daß der König Carl I. das unter ſeinem Namen herausgekommene Buch: Bild eines Königs verfaßt habe, und zeigte aus einigen Handſchriften, daß es ein Biſchoff dem Könige untergeſchoben habe, um die Größe und Stärke ſeiner Seele dadurch in ein deſto helleres Licht zu ſetzen. Aus dieſer Veranlaſſung warf er den Gedanken hin: Wenn er überlege, wie alles dieſes in-

innerhalb 40. Jahren, zu einer Zeit der Aufklärung und Cultur und wo beide Partheien einander ſo ängſtlich bewachten, habe geſchehn können und welche Revolution im kirchlichen und politiſchen Zuſtande zum Theil durch den Credit dieſes Buchs bewirkt worden ſey, ſo höre er auf, ſich zu verwundern, wie ſo manche Schriften unter den Namen Jeſu, der Apoſtel und anderer großer Männer haben herauskommen und Glauben in jenen erſten Zeiten haben finden können, wo es ſo wichtig war, ihnen Glauben zu verſchaffen, wo ſolche Betrügereien ſo gewöhnlich waren und der Aberglauben ſo herrſchend war; er wundere ſich darüber ſo wenig, daß er vielmehr zweifle, ob die Unächtheit verſchiedener Bücher dieſer Art ſchon an den Tag gekommen und zwar wegen der Entfernung der Zeiten und Verluſts anderer ſchriftlicher Denkmähler, welche uns darüber treuere Auskunft geben könnten; dieſer Zweifel ſey um deſto gegründeter, da es für den ſchwächeren Theil immer äuſerſt gefährlich geweſen ſey, die Betrügereien des Stärkern aufzudecken und da die herrſchende Parthei auf alle Weiſe dafür geſorgt habe, daß die Bücher, welche ihren Abſichten zuwider waren, verbrannt oder auf eine andere Weiſe aus dem Wege geräumt würden. Wegen dieſer Stelle beſchuldigte man ihn, daß er die Aechtheit der Bücher des N. T. bezweifle. Zu ſeiner Vertheidigung gab er ſeinen Amyntor heraus, worinn er erklärt, daß er, wenn er gezweifelt habe, ob alle Bücher, welche Jeſu und den Apoſteln zugeſchrieben werden, wirklich von ihnen ſeyen, nicht die Bücher des N. T. gemeint habe, worinn ja auch nicht einmal ein Buch von Chriſtus vorkomme, ſondern vielmehr die vielen apokryphiſchen Bücher, welche Jeſu, ſeiner Mutter,

ſei-

ſeinen Apoſteln, ihren Freunden und Gehülfen zugeſchrieben worden, auch die unter dem Namen des Barnabas, Hermas, Polycarpus, Clemens von Rom, Ignatius bekannt gewordenen Schriften, von welchen er ſich zu beweiſen getraue, daß ſie unächt ſeyen; ſollten ſie aber ächt ſeyn, warum man ſie nicht eben ſo wohl zum N. T. rechne, als die Bücher des Marcus und Lucas, welche gleichfals nur von Gehülfen und Schülern der Apoſtel herrühren? Freilich wiſſe man nicht, daß ſie von den älteſten Kirchen zu den kanoniſchen Büchern gerechnet werden, aber daſſelbe wiſſe man auch nicht von den Briefen Jacobi, Judä und dem zweiten des Petrus, und doch habe man ſie nachher unter die göttlichen Bücher gerechnet; er wolle ſo wenig die Bücher des N. T. angreifen, daß er vielmehr fürchte, es möchten einige wirklich göttliche Bücher vertilgt worden ſeyn, weil ſie der herrſchenden Parthei zuwider waren, Gelaſius habe in ſeinem bekannten Decrete viele Bücher verworfen, welche einige für göttlich angenommen haben; aus dem Anfange des Evangeliums Lucä erhelle, daß damals mehrere Evangelien im Umlaufe geweſen ſeyen; Irenäus führe ſehr ſeichte Gründe an, warum nur vier Evangelien ſeyn müſſen: es gebe kein Buch des N. T. an deſſen Autorität nicht in alten Zeiten gezweifelt worden, allen fehle es an ganz einſtimmigen Zeugniſſen und doch werden alle heutzutag angenommen; man müſſe alſo entweder die apokryphiſchen Bücher gleichfalls unter die Zahl der göttlichen aufnehmen oder dieſen ihre Autorität abſprechen. So griff Toland allerdings den Canon und damit die Hauptfundamente des öffentlichen Glaubens an, doch nicht wegwerfend und entſcheidend, ſondern nur zweifelnd

und

und zu dem Zwecke, um weitere Unterſuchungen zu veranlaſſen. Er wollte nicht beweiſen, daß die Bücher des N. T. nicht ächt und göttlich ſeyen, ſondern nur, daß es zweifelhaft ſey, ob nicht mehr Bücher zum N. T. gehören, daß der Beweis für die Aechtheit und Göttlichkeit derſelben noch nicht ſtrenge geführt ſey, und daß man noch keine beſtimmte unterſcheidende Merkmale zwiſchen canoniſchen und apokryphiſchen Büchern des N. T. feſtgeſetzt habe. Wirklich veranlaßte er dadurch zuerſt tiefere und gründlichere Unterſuchnngen über den Canon. Der Amyntor zog ihm übrigens neue Verfolgungen zu. Zu ſeiner Vertheidigung gab er ſeinen Vindicius Liberius heraus, worinn er zwar geſtand, daß Irrthümer in ſeinen Schriften ſeyn können und daß er das, was er Unvorſichtiges geſchrieben habe, keineswegs vertheidigen wolle, übrigens heilig verſicherte, daß er eine feſte Ueberzeugung von der Göttlichkeit und Vortrefflichkeit des Chriſtenthums, wie es im N. T. enthalten ſey, und von den Dogmen der Engliſchen Kirche habe. In ſeinem Adeiſidämon wollte er nicht nur den Geſchichtſchreiber Livius von der Beſchuldigung des Aberglaubens befreyen und zeigen, daß der Aberglauben noch ſchädlicher, als der Atheismus ſey, ſondern auch den Urſprung des Jüdiſchen Volks erklären. Er will Strabos Erzählungen davon mit Moſis in Uebereinſtimmung bringen und zeigen daß der lezte von Spinozas Lehre von der Göttlichkeit des Alls nicht weit entfernt ſey. Darauf folgte der Nazarenus oder Jüdiſches, Heidniſches und Muhamedaniſches Chriſtenthum, worinn er weiter als in irgend einer ſeiner vorhergehenden Schriften gieng, und ganz neue Vorſtel-

ſtellungen vom Chriſtenthum bekannt machte. Das Chriſtenthum — ſo lehrte er — iſt vortrefflicher, als alle Lehren und Anweiſungen der Philoſophen; es verlangt vor Allem Sinnesänderung und ein rechtſchaffenes Leben; Jeſus kam nicht, um den Menſchen ein Joch nothwendig zu glaubender Dogmen aufzulegen, ſondern um ihnen moraliſche Vorſchriften zu geben, ſie von der Tugend zum Laſter zu führen und das ewige Naturgeſetz zu beſtätigen und zu erläutern; die Schrift redet zwar oft vom Glauben, aber dieſer iſt nichts anders, als die Ueberzeugung von Einem Gotte, von der Wahrheit des Chriſtenthums, der Heiligkeit der Geſinnung und des Lebens; das reine und einfache Chriſtenthum iſt durch die Prieſter ſo verdorben und entſtellt worden, daß kaum eine Spur mehr von demſelben übrig iſt; alles iſt mit abergläubiſchen Lehren und Gebräuchen, frommen Betrügereien und unbegreiflichen Geheimniſſen, und mit Dogmen, die mit der Gottſeeligkeit und Menſchenliebe im Widerſpruche ſtehen, ſo überladen, daß man die Sitten und Gebote Jeſu unter den Chriſten kaum mehr findet. Jeſus war von Gott geſandt, um die Verehrung des Einigen Gottes unter allen Völkern einzuführen und auf dieſe Art die Juden mit den Heiden zu vereinigen; er wollte aber das Judenthum nicht aufheben, ſondern die Juden ſollten ihr Geſetz beibehalten, dabei die Heiden als Brüder aufnehmen, und die Gebote Jeſu beobachten, die Heidenchriſten ſollten an das Moſaiſche Geſetz nicht gebunden ſeyn, doch um der Juden willen ſich des Bluts, der Erſtickten und Opferfleiſches enthalten; beide, Juden- und Heidenchriſten, ſollten mit gleichem Eifer die Laſter bekämpfen und ihre

Ge-

Gemüther von allen Flecken reinigen; dieſe Geſell-ſchaft der Gottſeeligkeit und Rechtſchaffenheit iſt das große Geheimniß, welches durch Chriſtus geoffenbart iſt und von welchem Paulus redet, und die bewundernswürdige Oeknomie des Evangeliums. Hätte man dieſen Unterſchied früher beobachtet, ſo würden die Juden nicht von der chriſtlichen Kirche zurückgehalten worden ſeyn, nähme man ihn an, ſo würden leicht alle Juden Chriſten werden; auch Paulus ſtreitet nur dafür, daß Heiden das Moſaiſche Geſetz nicht zu beobachten brauchen; die Nazaräer und Ebionäer haben ihn nicht verſtanden, ihn daher verleumdet, ſo wie ſie auch ſelbſt von Heidenchriſten nicht verſchont worden ſind.

In demſelbigen Buche bringt Toland ein angebliches Evangelium des Apoſtels Barnabas zum Vorſchein, welches er in einer Italieniſchen Ueberſetzung gefunden hat. Er zieht es den vier Evangelien, von welchen es ſehr abweicht, weit vor und glaubt, daß es die Lehre der Nazaräer und Ebionäer, welches die alte ächte Judenchriſten geweſen, enthalte. Er behauptet ſelbſt, daß die Türken eben dieſes Evangelium annehmen und daß ſie eine Chriſtenſecte, und zwar nicht die ſchlechteſte, ſeyen. Zuletzt gab er noch ein Pantheiſtikon oder eine Beſchreibung der Grundſätze, Philoſophie, Sitten und Gewohnheiten einer pantheiſtiſchen Sodalität, unter dem angenommenen Namen Janus Junius Eoganeſius heraus, wodurch er ſich vollends um allen guten Ruf brachte. Man kann eben nicht ſagen, daß der Verfaſſer ſelbſt ſich ausdrücklich zum Pantheismus bekennt, doch es iſt wohl gewiß ſo gemeint,

daß

daß er ſich ſelbſt als ein Mitglied dieſer Sodalität bezeichnen will. Er nennt ſie Sokratiſch, weil ſie Sokratiſche Sympoſien, nach den von Plato und Plutarch aufbewahrten Muſtern hält. Sie hat einen Modiperator, wie die griechiſchen und römiſchen Sympoſien. Dieſer dirigirt in den Verſammlungen, ſpricht und ſingt vor, darauf antworten, ſprechen und ſingen die Uebrigen zuſammen, oft vollenden ſie einen Saz, den jener angefangen hat, es ſind Wechſel-Reden und Geſänge, wie in manchen gottesdienſtlichen Verſammlungen, namentlich nach den Vorſchriften der Engliſchen Liturgie. Toland liefert drei ſolche Unterhaltungen wörtlich. Sie ſind größtentheils aus Stellen alter Weltweiſen und Dichter zuſammengeſezt. Er erzählt, daß ſie den philoſophiſchen Canon, welcher auch in dieſen Unterhaltungen vorkommt, häufig in ihren Verſammlungen erklären und daß ſie zu beſtimmten Zeiten über das Geſez der Natur, nämlich über die Vernunft commentiren, durch welche ſie alle Finſterniſſe und allen unnüzen Gram zerſtreuen, die falſchen Offenbarungen, ohne die wahren zu bezweifeln, verwerfen, die erdichteten Wunder, die ungereimte Myſterien, die zweideutigen Orakel wegräumen, alle Betrügereien, falſche Künſte und Mährchen aufdecken, und ſo die Nacht, welche die Religion und Wahrheit verhüllt, aufklären. Er nennt die Pantheiſten Myſten und Hierophanten der Natur. Des Chriſtenthums iſt nirgends auſſer beyläufig in einer nachher anzuführenden Stelle gedacht, was der Verfaſſer in ſeinen andern Schriften vom Chriſtenthum lehrt, läßt ſich mit dem Inhalte dieſes Buchs gar wohl vereinigen. Der Pantheismus iſt, wie man zur Ehre Tolands ſagen

muß, ſo dargeſtellt, daß Freiheit und Sittlichkeit nicht dadurch aufgehoben werden. Uebrigens geſteht er, daß die Pantheiſten eine eſoteriſche und exoteriſche Lehre haben, daß ſie die erſte nur unter erprobten und klugen Freunden, nackt und vollſtändig vortragen, in der zweiten aber ſich nach den Vorurtheilen des Volks und den öffentlich autoriſirten Dogmen bequemen. Er entſchuldigt ſie damit, daß ſie genöthiget ſind, die Menſchen zu nehmen, wie ſie ſind, ſie als Kinder zu behandeln, daß man den Aberglauben nicht ganz aus den Gemüthern der Menſchen ausrotten, ſondern höchſtens mildern könne. Er beſchreibt die Pantheiſten als die duldendſte, ſanfteſte Weſen, welche niemand wegen Meinungen verfolgen, als Menſchen, welche ohne Rückſicht auf Ehre und Schande, zufrieden mit ihrem Looſe, nach ihren, nicht nach fremden Grundſäzen leben, ihre Einſichten zu erweitern, ihr Herz zu beſſern, das allgemeine Wohl zu befördern, und ſich der Vollkommenheit immer mehr zu nähern ſtreben. Der ächte Pantheiſte, ſagt er, wird ſich der angenommenen Theologie, welche im Philoſophiſchen von der Wahrheit abweicht, nicht zu ſeinem Schaden widerſezen; er wird aber auch nicht ganz ſchweigen, wenn ſich eine ſchickliche Gelegenheit darbietet: nur für Vaterland und Freunde wird er ſich einer Lebensgefahr ausſezen, denn von den heiligen Ausſprüchen des Chriſtus, welche man ohne die häßlichen Zuſäze und ohne die ſchiefen Erklärungen zu jeder Zeit bekennen muß, iſt hier nicht die Rede. Alle Wahrheiten, welche er mit Sicherheit bekannt machen kann, politiſche, aſtronomiſche, mechaniſche, ökonomiſche und dergleichen, wird er andern von ſelbſt mittheilen. — Die hei-

li-

ligen Dogmen aber, welche die Natur Gottes oder der Seele betreffen, wird er ſtill betrachten und nach ihren Momenten abwägen, aber nicht gottloſe und unwiſſende, ſondern nur rechtſchaffene, aufrichtige;, einſichtsvolle Menſchen, und Brüder mit den eſoteriſchen Lehren bekannt machen. Zulezt wirft Toland noch ſelbſt die Frage auf: ob denn wohl eine ſolche pantheiſtiſche Sodalität wirklich exiſtire und ob die von ihm mitgetheilte Formeln in derſelben gebraucht werden? Er antwortet: Wenn auch Alles erdichtet wäre, ſo müſſe man doch zugeſtehen, daß es wahrſcheinlich, in ſich zuſammenhängend, nützlich und reizend ſey; es gebe übrigens an vielen Orten nicht wenige Pantheiſten, welche ihre Privatverſammlungen und Sympoſien halten und dabey philoſophiren, doch laſſe er dahingeſtellt ſeyn, ob ſie ſich der von ihm mitgetheilten Formeln bedienen. Man wird nun die philoſophiſch-theologiſche Denkart dieſes Schriftſtellers verſtehen und nicht leugnen können, daß er eben ſo hohe Begriffe von dem urſprünglichen, reinen Chriſtenthum, als niedrige Begriffe von den meiſten erſten ſchriftlichen Urkunden deſſelben hatte.

Von den Syſtems of divinity exploded ſ. Chriſtianity not myſterious Pref. p. XXII-XXIV.

Chriſtianity not myſterious or a treatiſe ſhewing, that there is nothing in the goſpel contrary to reaſon nor above it: and that no chriſtian doctrine can be properly called a myſtery. London 1696.

The life of *John Milton*, containing, beſides the hiſtory his works, ſeveral extraordinary characters of men and books, ſects, parties and opinions Lond. 1699.

Amyntor or a defence of Miltons life Lond. 1699.

Vindicius Liberius or Mr. Tolands defence of him ſelf etc. Lond. 1702.

Adeiſidaemon ſeu Titus Livius a ſuperſtitione vindicatus. Annexae ſunt origines Judaicae Hag. 1709.

Nazarenus or Jewish, Gentile and Mahometan chriſtianity etc. Lond. 1718.

Pantheiſticon ſive formulae celebrandae ſodalitatis ſocraticae, in tres particulas diviſa, quae Pantheiſtarum ſive ſodalium continent 1. mores et axiomata 2. numen et philoſophiam 3. libertatem et non fallentem legem neque fallendam. Praemittitur de antiquis et novis eruditorum ſodalitatibus, ut et de univerſo infinito et aeterno diatriba. Subjicitur de duplici Pantheiſtarum philoſophia ſequenda ac de viri optimi et ornatiſſimi idea diſſertatiuncula. Cosmopoli 1720. Dieſes äuſſerſt ſeltene Buch beſizt unſere Univerſitätsbibliothek.

I. L. Mosheim de vita, fatis et ſcriptis *Jo. Tolandi* Commentatio vor ſn. Vindiciis antiquae chriſtianorum disciplinae adverſus *J. Tol.* Nazarenum editio ſecunda, priori longe auctior Hamb. 1722.

Cherbury, Blount und Toland waren die drei vornehmſten Naturaliſten im 17. Jahrhundert. Doch war es auch nicht unbedeutend, als ein Arzt Namens Connor aus Irland, welcher zu London, Oxford und Cambridge Vorleſungen hielt, die meiſten in der Bibel erzählten Wunder vermittelſt ſeiner phyſikaliſchen und mediciniſchen Kenntniſſe aus natürlichen Urſachen erklären wollte, und als ein Schottiſcher Geometer Joh. Craig mathe-

ma-

matiſch berechnete, nach welchen Graden die Wahrſcheinlichkeit der ſchriſtlich aufgezeichneten Geſchichte Jeſu abnehmen und zu welcher Zeit ſie gänzlich verſchwinden müſſe. Beide untergruben die hiſtoriſchen Beweiſe und Theile des Chriſtenthums und kamen dadurch in den Verdacht, daß ſie es entweder gänzlich umſtürzen oder als Naturalismus darſtellen wollen.

Bern. Connor Evangelium medici ſeu medicina myſtica de ſuſpenſis naturae legibus ſive miraculis reliquisque εν τοις βιβλιοις memoratis, quae medicae indagini ſubjici poſſunt Londin. 1697. Amſtel. 1699. Jen. 1706. 1724.

Craig Theologiae chriſtianae principia mathematica Londin. 1699.

Eines früher lebenden Naturaliſten iſt abſichtlich nicht früher gedacht worden, weil er in der That nicht von ſolcher Bedeutung iſt, als die bereits angeführten und weil ſeine Hauptſchriſt nie im Drucke erſchienen iſt. Er kann jedoch nicht ganz übergangen werden, weil er wo nicht der erſte, doch einer der erſten iſt, welche ſeit der Reformation das Chriſtenthum durch philoſophiſche Gründe angegriffen haben, weil ſein Buch als Handſchrift in viele Hände gekommen und auch von den Apologeten des Chriſtenthums beachtet worden iſt. Es war Joh. Bodin, ein franzöſiſcher Rechtsgelehrter und Staatsmann † 1596. Er ſchrieb einen Dialogen über die verborgenen Geheimniſſe erhabener Dinge. Sieben Männer unterreden ſich; der erſte vertheidigt die Religion der Römiſchkatholiſchen, der zweite der Lutheraner, der dritte die Religion aller Secten, der vierte die der Naturaliſten, der

fünfte

fünfte die der Calviniſten, der ſechste der Juden, der ſiebente der Muhammedaner. Aus dem Ganzen ergeben ſich deutlich die Reſultate, daß alle Religionen Gott angenehm ſeyen, daß in allen etwas Gott wohlgefälliges ſey, daß übrigens die chriſtliche anderen poſitiven Religionen nachſtehe und daß die älteſte und beſte von allen die Natur-Religion ſey, welche Gott mit der Vernunft dem menſchlichen Gemüthe eingepflanzt habe. Uebrigens findet man doch in dieſer, wie in andern Schriften **Bodins** eine ſeltſame Vermiſchung von Naturalismus, Aberglauben, Dämonologie, Aſtrologie und Magie, ſo daß man wohl ſieht, daß hier kein wahrhaft aufgeklärter Religionsphiloſoph rede. Es wird nun auch klar, daß er auf keine Weiſe in Eine Claſſe mit den Engliſchen Naturaliſten gehöre und ſich auch von ihnen durch ſeine Geringſchäzung des Chriſtenthums unterſcheide.

Colloquium heptaplomeres de abditis rerum ſublimium arcanis. — Von dieſer ungedruckten Schrift ertheilen Nachricht **Thomaſius** Gedanken über allerhand gemiſchte philoſophiſche und juriſtiſche Händel Th. 1. S. 1. ff. **Baumgarten** Nachrichten von einer Halliſchen Bibliothek III. 382-398. *Jo. Diecmann* Schediasma de naturalismo tum aliorum tum maxime *Jo. Bodini*, ex opere ejus manuſcripto ανεκδοτῳ de abditis rerum ſublimium arcanis Kilon. 1683. Lipſ. 1684. Jen. 1700 **Schröckh** K. G. ſeit der Reformat. V. 643-46.

Naturae univerſae theatrum, in quo rerum omnium effectrices cauſae et fines contemplantur et continuae series 5. libris discutiuntur Lugd. 1596.

Chriſt-

Chriſtliche Theologen von allen Partheien erhoben ſich wider dieſe Gegner, doch noch weit mehr im 18. als ſchon im 17. Jahrhundert. Viele ſchalten und ſpotteten mehr, als ſie widerlegten, ſie leiteten den Naturalismus mehr aus entehrenden Quellen und Abſichten ab, als ſie Gründe wider denſelben anführten, ſie entſtellten ihn, um ihn deſto eher verächtlich machen und ſtürzen zu können. Manche verſtanden ihn auch nicht. Einige gaben ihn geradezu für offenen oder verkappten Atheismus aus und wenigſtens war das, was ſie Gott und Religion nannten etwas ganz Anderes, als was die Naturaliſten ſo nannten. Franz Garaſſe, ein Franzöſiſcher Jeſuite, ſtellte die Freigeiſter ſeines Zeitalters als Feinde des Staats, der Religion und der guten Sitten dar, in einer Schrift, wo er ſo viel Schmähungen und Verleumdungen, ſo viel poſſenhafte Spöttereien und Erdichtungen wider ſie vorbrachte, daß das Publicum urtheilte, die Schrift diene mehr dazu, den Atheismus zu nähren und aufzumuntern, als zu zerſtören und niederzuſchlagen, † 1631. Marinus Merſenne, ein Mönch aus dem Orden der Minimen des h. Franciſcus von Paula, ein Mitglied der Sorbonne, ein Mann von mannichfaltiger Gelehrſamkeit, ſezte ſich in einem großen Commentare über die Geneſis vorzüglich die Widerlegung der Atheiſten und Deiſten vor und klagte darinn über die ungeheure Menge von Atheiſten in Frankreich, von welchen Paris allein 50000. in ſich faſſe. So pflegte er alle zu nennen, welche in Religionsſachen freier dachten, als die Kirche vorgeſchrieben hatte. Diejenige, welche den Naturalismus mit Gründen beſtritten, beriefen ſich darauf, daß, wie aus der Geſchichte des

Hei-

Heidenthums und der philoſophiſchen Syſteme des Alterthums erhelle, die menſchliche Vernunft äuſſerſt ſchwach und verderbt in Religionsſachen ſey, daß das, was die Naturaliſten Natur- und Vernunftreligion nennen, ſo weit es wahr ſey, erſt durch das Chriſtenthum bekannt geworden ſey. Sie ſtellten die heidniſchen Religionen als einen Innbegriff von Gottloſigkeiten und Abſcheulichkeiten dar und leugneten, daß die allgemeinen Wahrheiten der Religion darinn enthalten ſeyen. Aus der Schwäche und Verderbtheit der menſchlichen Vernunft und Natur ſchloſſen ſie, wie nothwendig eine göttliche Offenbarung ſey und mit welcher Demuth und Dankbarkeit die Offenbarung Gottes durch Chriſtum von den Menſchen angenommen werden müſſe. Die Ehre, daß das Chriſtenthum nur die reine Vernunftreligion ſey, und keine Geheimniſſe in ſich enthalte, verbaten ſie im Namen deſſelben. Sie bewieſen aus der Bibel, daß das Chriſtenthum ſich für eine göttliche, dem ſchwachen und geſunkenen Menſchengeſchlechte mitgetheilte Offenbarung ausgebe, daß es voll von Geheimniſſen ſey und eben dadurch ſeinen höheren, göttlichen Urſprung beurkunde, daß das vornehmſte Geheimniß derſelben darinn beſtehe, daß der Sohn Gottes ſich im Fleiſche geoffenbart und die Menſchen erlöst habe. So ſtritt man im Allgemeinen, am meiſten beſondere Gegner aber fand und am meiſten neue Unterſuchungen veranlaßte Joh. Toland. Pet. Brown ſchrieb mit großer Heftigkeit wider ihn und beſchuldigte ihn, daß er behaupte, die Vernunft ſtreite mit der göttlichen Offenbarung, daß er ein Feind aller geoffenbarten Religion, daß er kein geringerer Betrüger, als Muhamed ſey, daß er eine neue Faction zur Um-

Umſtürzung der kirchlichen und politiſchen Verfaſſung ſtiften wolle; er fordert daher die weltliche Macht auf, ihn zu beſtrafen und ihm Einhalt zu thun. Joh. Norriſius ſuchte ihn dadurch zu widerlegen, daß er die vollkommene Uebereinſtimmung der Vernunft und der chriſtlichen Religion darzuthun verſuchte. Der Biſchoff Stillingfleet vertheidigte die Trinitärslehre wider ihn, in der Vorausſezung, welche mehrere mit ihm theilten, daß Toland nichts anders als ein Socinianer ſey, eine Ehre, welche ſich dieſe Secte öffentlich verbat. Nye und Richardſon ſuchten den Canon des N. T. wider ſeine Einwürfe zu retten. Jak. Fay zu Utrecht vertheidigte die Religion, den Moſes und das Jüdiſche Volk wider den Adeiſidämon und beſchuldigte Tolanden geradezu des Atheismus. Gründlicher wurde dieſes Buch von El. Benoiſt und Dan. Huet beſtritten. Der Nazarenus fand an Thom. Mangey und an Mosheim Gegner, die ihm vollkommen gewachſen waren, und die davon Veranlaſſung nahmen, die Geſchichte des Canons, der Nazaräer und Ebionäer, ſo wie den Zweck Jeſu und ſeiner Jünger tiefer zu erforſchen. Hier gehen aber die Widerlegungen und Unterſuchungen ſo ſehr ins Specielle, daß hier kein weiterer Bericht darüber erſtattet werden kann.

Franc. Garaſſe: La doctrine curieuſe des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant pluſieurs maximes pernicieuſes à l'eſtat, à la religion et aux bonnes moeurs combattue et renverſée. Paris 1624. vergl. *Bayle* Dict. h. v.

Marin. Merſenni Quaeſtiones celeberrimae in Geneſin, cum accurata textus explicatione. In hoc volumine Athei et Deiſtae impugnantur et expug-

pugnantur et vulgata editio ab haereticorum calumniis vindicatur, Graecorum et Hebraeorum Muſica inſtauratur etc. Lutet. Paris. 1623. Die Blätter, worauf ſich die Stelle von den vielen Atheiſten in Frankreich findet, ſind aus den meiſten Exemplaren herausgeſchnitten, doch findet ſie ſich noch in einigen. ſ. Schröckh K. G. ſeit der Reform. IV. 60-62. Impiété des Deiſtes et des plus ſubtils libertins decouverte et refutée par raiſons de theologie et de philoſophie etc. Paris 1624. 2 Voll.

Traité de la religion contre les athées, les deiſtes et les nouveaux Pyrrhoniens Paris 1677.

Ed. Stillingfleet Letter to a deiſt, in answer to ſeveral objections againſt the truth and authority of the ſcriptures Lond. 1676.

Jean Bapt. de Roſemond défenſe de la religion chrêtienne et de l'ecriture ſainte contre les deiſtes. Paris 1681.

Charl. Leslie Short and eaſy method with the deiſts. Lond. 1697. Er will daraus, daß die Thatſachen des Chriſtenthums mit den Sinnen haben wahrgenommen werden können, daß ſie öffentlich geſchehen ſeyen, daß Denkmäler und Gewohnheiten, die daran zurückerinnern und zwar aus derſelbigen Zeit, wo die Thatſachen vorfielen, übrig ſeyen, den Deiſten die Wahrheit des Chriſtenthums beweiſen.

Joh. Winckler Gründliche Anweiſung wider den Naturalismum. Hamb. 1695.

Will. Nichols: A conference with a theiſt, containing an Answer to all the uſual objections of the infidels againſt the chriſtian religion Lond. P. I. 1696 II. 97. III. 98. IV. 99. V. 1703. Der erſte Band handelt von der Wahrheit der Moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte, der zweite von der Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung, von der Sündfluth, den Moſaiſchen Geſezen und den Opfern, als

Vorbildern der Genugthuung Jeſu, der dritte enthält eine Vertheidigung der Meſſianiſchen Weiſſagungen, der Wunder und Lehre Jeſu, der vierte handelt von der Glaubwürdigkeit und Autorität der h. Schrift, der fünfte von der Unſterblichkeit der Seele. Das Werk iſt auch in 2 Bänden 1723. herausgekommen.

Fr. Gaſtrell: the certainty of the chriſtian revelation and neceſſity of believing it, eſtablished in oppoſition to all the cavils and inſinuations of ſuch as pretend to allow natural religion and to reject the Gospel Lond. 1699.

Browne: An answer to Mr. *Tolands* chriſtianity not myſterions, and to all others who ſet up reaſon and evidence in oppoſition to revelation and myſteries. Dubl. 1697.

Stillingfleet: Vindiciae doctrinae de trinitate in Opp. T. III. Lond. 1710.

Nye: Hiſtorical account and defence of the canon of the New Teſtament in answer to *Amyntor* Lond. 1700.

Richardſon: The canon of the N. T. vindicated in answer to the objections of *J. Toland* in his *Amyntor* Lond. 1700.

Jac. Fay: Defenſio religionis nec non Moſis et gentis Judaicae contra duas diſſertationes *Jo Tolandi*, quarum una inſcribitur: *Adeiſidämon* altera vero *Antiquitates* Ultraj 1709.

Thom Mangey: Remarks upon Nazarenus, wherein the falſity of Mr. *Tolands* Mahometan Gospel and his repreſentation of Mahometam ſentiments in respect of chriſtianity are ſet forth: the hiſtory of the old Nazaraeans cleard up and the whole conduct of the firſt chriſtians in reſpect of the Jewish laws, explained and defended Lond. 1718.

Mosheim ſ. oben.

Was

Was ſollen wir aber zu denjenigen Schriftſtellern ſagen, welche im 16. und 17. Jahrhundert mit einem großen Aufwande von Anſtrengung und Gelehrſamkeit das Chriſtenthum mit den heidniſchen Religionen und Theologieen verglichen und fanden, daß jenes faſt nichts enthalte, was nicht auch in dieſen vorkomme? Wollten ſie damit den Gegnern des Chriſtenthums beweiſen, daß dasjenige, was ihnen in demſelben ſo ſehr mit der Vernunft und Natur des Menſchen zu ſtreiten ſcheine, doch damit übereinſtimmen müſſe, weil es ſich auch in ſo vielen Religionen und theologiſchen Syſtemen des Alterthums finde? Aber machten ſie ſich nicht dadurch verdächtig, daß ſie ſelbſt das Chriſtenthum bloß aus der Natur ableiteten, daß ſie alſo inſofern ſelbſt Naturaliſten ſeyen? Ja brachten ſie nicht dadurch das Chriſtenthum in den Verdacht, daß es Irrthümer und abergläubiſche Vorſtellungen, wie das Heidenthum, enthalte und daher eben ſo wie dieſes, bloß einen menſchlichen Urſprung habe? Oder wollten ſie auf den Gedanken führen, daß das, was man im Heidenthum der bibliſchen Lehre Aehnliches oder Harmoniſches finde, urſprünglich aus der Bibel gefloſſen ſey, und daraus einen Beweis für das Alterthum und die Aechtheit der Bibel und die göttliche Urſprünglichkeit ihrer Lehre führen? Wenn ſie für das Hiſtoriſche, Geographiſche, Antiquariſche in der Bibel die Uebereinſtimmung und die Zeugniſſe heidniſcher Scribenten anführen, ſo verſteht man, was ſie wollen, zweifelhafter aber wird es, wenn von Dogmen oder von ſolchen Thatſachen die Rede iſt, auf welchen Dogmen beruhen. Unter mehreren, deren Werke nachher angeführt werden ſollen, verdienen beſonders zwey ausgezeichnet zu wer-

werden. Steuchus, von Eugubio, zulezt Biſchoff zu Chiſamo auf der Inſel Candia und eine zeitlang Mitglied der Synode zu Trient, † 1550. einer der gelehrteſten katholiſchen Schriftausleger im 16. Jahrhundert, gab im J. 1540. ein Buch über die Perpetuität der Philoſophie heraus, worinn er zu beweiſen ſuchte, daß die heidniſchen Philoſophen zu allen Zeiten ein höchſtes Weſen anerkannt, daß einige von ihnen einige Kenntniß von der Trinität gehabt haben, daß die Schöpfung der Welt, die Engel, die Dämonen, die Bildung des Menſchen, Unſterblichkeit der Seele mehreren Philoſophen bekannt waren und daß ſie vortreffliche Maximen über Frömmigkeit, Religion, Beſtrafung der Böſen, Belohnung der Guten, Seeligkeit und Moral aufgeſtellt haben. Der berühmte Biſchoff von Avranches gab Unterſuchungen in der Form der Tuſculanen des Cicero, über die Eintracht der Vernunft und des Glaubens heraus. Nachdem er, mit einer ſchwerlich conſequenten Vermiſchung von Skepticismus und Dogmatismus, gezeigt hat, wie ſich Vernunft und Glauben verhalten, ſich widerſtreben und doch wieder die Hand bieten, ſo will er beweiſen, daß vieles Auſſerordentliche, was uns das Chriſtenthum zu glauben gebietet und was ganz entfernt von unſerer Vernunft zu ſeyn ſcheint, es doch nicht mehr iſt, als vieles, was auch die Heiden glauben. Er vergleicht alſo die Dogmen und Vorſchriften des Chriſtenthums mit den Lehren der Philoſophen der Heiden, den Fabeln ihrer Dichter und ihren gottesdienſtlichen Gebräuchen und Anſtalten. Nach ſeiner Meinung iſt der Glauben an das Daſeyn eines Gottes immer allgemein geweſen, die heidniſchen Phi-

Philoſophen haben die Einheit und Vollkommenheit Gottes eingeſehen, was Plato darüber ſagt, iſt bewundernswürdig, er und andere Philoſophen haben die Trinität anerkannt; von dieſer findet man ſelbſt deutliche Spuren in den Volksreligionen der Egypter, Perſer, Indier, Chineſen, Japaneſen, Siameſen, Griechen, Gallier, Deutſchen, Peruaner; mehrere heidniſche Philoſophen haben die Bildung des Menſchen eben ſo beſchrieben, wie Moſes, ſie reden auch von der Nothwendigkeit des Beiſtands Gottes zur Beſſerung; den Wundern der Bibel correſpondiren die Wunder des Heidenthums z. E. der Schlange im Paradieſe und der Eſelin Bileams der Eſel des Bacchus und die Pferde des Achilles und Adraſtus, der Geſchichte Iſaaks die des Arion, der Ruthe des Moſes die Ruthen der heidniſchen Zauberer, der Feuerſäule in der Wüſte das Feuer, welches dem Traſibul in der Nacht leuchtete, als er die exilirten Athenienſer in ihr Vaterland zurückführte, der Geſchichte des Jonas die des Herkules, welcher in dem Bauche von Tritons Hunde drey Tage verweilte, auch die des Arion, welcher ins Meer geworfen und vom Delphin gerettet wurde; wenn ſich die Unglaubigen daran ſtoſſen, daß ein Gott einen menſchlichen Körper angenommen, um einen ſchmählichen Tod zu ſterben, ſo kann man ihnen entgegenhalten, daß die heidniſchen Götter in vertrautem Umgange mit den Menſchen leben, daß Saturn von Jupiter entthront wird, daß die Götter ſich bey dem Trojaniſchen Kriege ſchlagen und Blut vergießen; wenn ſie die Geburt eines Gottes von einer Jungfrau nicht glauben wollen, ſo kann man ihnen anführen, daß ganz Griechenland glaubte, Mars und Vulcanus ſeyen in-

con-

consulto Jove von der Juno und Achilles von der Göttin Thetis geboren worden; eine Art von Kindertauffe war unter allen Völkern gewöhnlich, unter den Chriſten ſollte ſie nach Gottes Abſicht das Zeichen der Reinigung der Seele ſeyn; von der Salbung, welche man den Kindern und den Athleten, um ſie zu ſtärken, gab, iſt die Confirmation hergekommen; das zerbrochene und gegeſſene Brod wurde zum Symbole der Leiden und des Sterbens Jeſu und der Eintracht der Chriſten gemacht, und weil verſchiedener alte Völker bey der Abſchlieſſung ihrer Bündniſſe Wein, zuweilen Blut tranken, auch Gott den Bund mit den Iſraeliten durch das Blut ſchloß, welches Moſes über ſie ausſprengte, ſo hat er gewollt, daß der zu ſeinem eigenen Blute gewordene Wein das Zeichen des Bunds ſeyn ſollte, welchen die Chriſten mit ihm und unter ſich ſchlieſſen; die Heilmittel, welche man an dem Körper der Kranken gebraucht, wurden Veranlaſſung zur lezten Oelung; Gott hat einigen alten Gebräuchen die Würde von Sacramenten gegeben, z. E. dem Bekenntniſſe, welches man von Verbrechern vor Gericht fordert, der Auflegung der Hände bey der Weihung der Iſraelitiſchen Prieſter ꝛc. ſo wurde das, was man Anfangs aus Nothwendigkeit oder Bequemlichkeit that, ein weſentliches Stück der Religion; die Egyptier und Stoiker haben geglaubt, daß die Welt im Feuer untergehen werde; Demokrit und Plato hatten eine Hoffnung der Auferſtehung; Juden und Egyptier haben vom jüngſten Gerichte geſprochen und was die Poeten von Minos und Rhadamanthus erzählen, zeigt, daß auch ſie Kenntniß davon hatten. Huet verglich auch die Moral der heidniſchen Weltweiſen mit der chriſtli-

chen

chen und ſuchte zu zeigen, daß ſie faſt ganz einerley ſeyen. Eben dieſer Biſchoff hatte ſchon vorher eine Demonſtration der Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums geſchrieben, von welcher nachher geredet werden ſoll.

Auguſtini Steuchi, Eugubini, de philoſophia perenni libri 10. Lugd. 1540. Es iſt dem Papſte Paul III. gewidmet. Vergl. *Dupin* Hiſt. de l'egliſe du 16. Siecle I. 627-30. *Rich. Simon* Critique de la bibl. de *Dupin* II. 18 ſqq. *Fabric.* Syll. 634 ſ.

Petr. Dan. Huetii Alnetanae Quaeſtiones ſive de Concordia rationis et fidei libri tres Cadomi 1682.

Mutius Panſa de oſculo ſeu conſenſu ethnicae et chriſtianae philoſophiae Marpurg 1605.

Tob. Pfanneri ſystema theologiae gentilis purioris, quo quam prope ad veram religionem gentiles acceſſerint, per cuncta fere ejus capita ex ipſis praecipue illorum ſcriptis oſtenditur Baſil. 1679.

Man blieb aber nicht dabey ſtehen, das Chriſtenthum wider dieſe oder jene Gegner in Schriften zu vertheidigen, ſondern man gab auch umfaſſendere Schriften heraus, in welchen die Wahrheit deſſelben theils ohne, theils mit Rückſicht auf ſeine Gegner dargethan war. Dieſe Schriften erreichten jezt, da die Gegner zahlreicher und gefährlicher geworden waren und da unter allen chriſtlichen Partheien Männer von ſo ausgezeichneten Geiſteskräften und hoher Bildung für das Chriſtenthum und die theologiſche Wiſſenſchaften thätig wurden, nach und nach einen höheren Grad der Vortrefflichkeit. Unter den Römiſch-

miſchkatholiſchen war der treffliche Vives voran-geſchritten. Andere folgten ihm mit mehr oder weniger Glück nach. Mich. Medina, ein Spaniſcher Franciſcaner, welcher wahrſcheinlich zwiſchen 1570 und 80. ſtarb, führte in einem großen theologiſchen Werke, welches noch andere Zwecke hatte, die Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums weitläuftig aus und fand ſie vornehmlich in den Weiſſagungen, in der Uebereinſtimmung des A. und N. T. in der inneren Wahrheit des Inhalts der Bibel, in dem feſten Glauben und der Beharrlichkeit der erſten Chriſten unter Verfolgungen, in der Vergleichung des Chriſtenthums mit dem Heidenthum, in der Fortdauer deſſelben unter Angriffen und Bedrückungen, in den Wundern, in den Zeugniſſen der Heiden für das Chriſtenthum, in der ſichtbaren Beſtrafung der Feinde des Chriſtenthums. Paſcal machte den Entwurf zu einem Werke über die Wahrheit der Religion und ſchrieb in den beſſeren Augenblicken, die ihm ſeine ſchwache, dahin ſinkende Geſundheit geſtattete, für daſſelbe die Gedanken auf einzelne Blätter. Dieſe hat man nachher in einer Sammlung herausgegeben, aus welcher man ſieht, daß die Hauptideen dieſes Werks folgende werden ſollten: Nur der Glaube löst die Widerſprüche in der menſchlichen Natur, er beruht aber nicht auf Beweiſen und Naturkenntniſſen, ſondern auf dem Herzen und der Heiligkeit des Gemüths; nur die chriſtliche Religion iſt der menſchlichen Natur ganz angemeſſen; ohne ſie kann man nur zwiſchen dem Stoicismus und Pyrrhonismus wählen, aber jener behandelt die menſchliche Natur als ſtark und geſund und führt zum Stolze, dieſer kennt das Elend der menſchlichen Natur, aber

nicht ihre urſprüngliche Würde, er ſtellt unſere Natur als unheilbar ſchwach dar und führt zur Verzweiflung und Schlaffheit; beide müſſen ſich zerſtören und zernichten, um der Wahrheit der chriſtlichen Offenbarung Plaz zu machen, ſie weist auf den Punct hin, wo ſich die entgegengeſezten Grundſäze begegnen; die Weiſen der Welt ſezten die Widerſprüche, nämlich Stärke und Schwäche in Einem Subjecte, die Offenbarung theilt die Schwäche der menſchlichen Natur, die Stärke der Hülfe Gottes zu; ſie macht uns mit unſerer Schwäche und Stärke bekannt, ſie lehrt uns Gott über Alles, auch in uns ſelbſt und in den Geſchöpfen, lieben; ſie iſt im Glauben an den Meſſias immer auf der Erde geweſen und hat unter allen Angriffen fortgedauert, ſie hat in der ſichtbaren Kirche ſichtbare Kennzeichen ihrer Wahrheit, ſie iſt durch Weiſſagungen und Wunder beſtätiget, diß ſo wie die Ausbreitung des Chriſtenthums, die Heiligkeit, Erhabenheit und Demuth einer chriſtlichen Seele, die Perſon Jeſu — alles beweist die Wahrheit des Chriſtenthums. Der Biſchoff Huet gab im J. 1679. eine Evangeliſche Demonſtration heraus, zu deren Abfaſſung ihm die Unterredungen mit einem Juden in Holland die erſte Veranlaſſung gaben. Dieſer Skeptiker behauptete, die Wahrheit des Chriſtenthums könne eben ſo, wie die der geometriſchen Lehrſäze, ja noch ſtärker demonſtrirt werden. Die Gewisheit der geometriſchen Lehrſäze — ſo urtheilte er — hängt von der inneren Evidenz und Klarheit der geometriſchen Principien ab, und eben ſo iſt es auch mit andern Wiſſenſchaften; das Gewiſſere und Klarere iſt dasjenige, was von Mehreren, ja von Allen gebilliget wird; gewiſſe moraliſche

ſche und praktiſche Lehrſätze werden ſelbſt allgemeiner angenommen und geglaubt, als die geometriſche; daß einmal ein Kaiſer Auguſtus gelebt habe, daß ein Finger, den man ins Feuer ſteckt, werde verbrannt werden, daß auf den Sommer der Herbſt folge, daß die Sonne untergehe, daß jeder Menſch ſterben werde, daß jeder von einem Weibe geboren ſey — ſolche Sätze leugnet niemand, da hingegen die geometriſchen Sätze nur von denkenden und ſcharfſinnigen Menſchen für wahr gehalten und ſelbſt von einigen unter ihnen geleugnet, von den meiſten übrigen Menſchen aber nicht einmal verſtanden werden; die Akademiker und Skeptiker beſtreiten ſelbſt die geometriſchen Principien mit allerley Gründen, halten aber dafür, daß man nach den Vorſchriften der Natur und den moraliſchen Geſetzen leben müſſe; die moraliſchen Principien ſind alſo gewiſſer, ſie ſind einſtimmig von allen Menſchen eingenommen, demnach werden auch die aus ihnen abgeleiteten Demonſtrationen dieſelbige, ja eine höhere Gewißheit haben, als die geometriſchen; die Wahrheit der chriſtlichen Religion aber kann wirklich aus ſolchen moraliſchen Principien, welche die Erfahrung beglaubiget, welchen niemand widerſpricht und welche einſtimmig angenommen ſind, demonſtrirt werden; doch iſt, bey der Schwäche der menſchlichen Vernunft, zum Glauben an die Wahrheit des Chriſtenthums die Gnade Gottes unentbehrlich. Man ſieht nun wohl, was hier unter moraliſchen und praktiſchen Principien und Sätzen im Gegenſatze gegen die geometriſche verſtanden wird. Man ſieht es aber auch aus den Demonſtrationen ſelbſt, welche Huet führt und welche kurz darauf hinauslaufen: die Bücher des A. und

N. T. ſind zu denjenigen Zeiten und von den Verfaſſern geſchrieben worden, welchen ſie zugeſchrieben werden, daraus folgt, daß die ganze Geſchichte Jeſu im A. T. lange vorhergeſagt wurde, ehe ſie im N. T. zur Erfüllung kam, daß die Bücher des A. und N. T. wahrhaftig ſind, daß Jeſus der wahre Meſſias und ſeine Religion wahr iſt. Dieſe Beweiſe werden, nach Vorausſchickung allgemeinerer Definitionen, Poſtulate und Axiome, mit großer Gelehrſamkeit und einem ſehr ins Einzelne gehenden Detail ausgeführt. Jedes bibliſchen auch apokryphiſchen Buchs Aechtheit wird beſonders untersucht und dargethan. Bey dem Pentateuchus werden auch Spinozas Einwürfe beantwortet und hier wird auch mit einer großen Verſchwendung von Gelehrſamkeit der Beweis verſucht, daß faſt alle Götter anderer Völker nichts anders als der entſtellte und traveſtirte Moſes ſeyen; daraus will Huet das hohe Alterthum Moſis und ſeiner Bücher darthun. Alle Weiſſagungen des A. T. die auf den Meſſias irgend bezogen werden können, werden von ihm ausführlich erklärt nnd mit dem N. T. verglichen, die Wahrheit der Wunder Jeſu vertheidigt er mit großem Nachdrucke und beſtreitet zugleich diejenige, welche dem Veſpaſianus, Adrianus und Apollonius von Tyana zugeſchrieben worden; er prüft die Geſchichte, welche Philoſtratus von dem letzten geſchrieben hat und zeigt, daß ſie der Geſchichte Jeſu nachgedichtet iſt. Le Vaſſor, ein Pater Oratorii in Frankreich, welcher 1695. das Reich verließ und zur Engliſchen Kirche übertrat, ſchrieb noch als Katholike ein Werk über die wahre Religion, worinn er die natürliche Religion begründet, und die Principien derſelben in der menſch-

lichen

lichen Natur ſelbſt entdeckt, die göttliche Sendung Moſis, die Heiligkeit ſeines Geſetzes und die Aechtheit des Pentateuchus behauptet und wider Einwürfe vertheidiget, die Inſpiration der Propheten, die Aechtheit ihrer Bücher und die Erfüllung ihrer Weiſſagungen in Jeſus zu erweiſen ſucht und endlich die Göttlichkeit des Chriſtenthums aus den Wundern, aus ſeiner Ausbreitung und aus der Reinheit ſeiner Moral darthut. Er ſetzt die Vorzüge der letzten vor der Platoniſchen, Stoiſchen und Pyrrhoniſchen, eben ſo wie die Vorzüge des Chriſtenthums vor dem Judenthum in ein helles, treffliches Licht. Das Werk wurde vorzüglich durch gewiſſe Behauptungen des Spinoza, Rich. Simon, le Clerc über den Urſprung und die Inſpiration der bibliſchen Bücher veranlaßt. Die Meinung des Huet, daß die heidniſche Mythologie und Theologie aus einer verworrenen Kenntniß der Moſaiſchen Bücher entſprungen ſey und daß hieraus das Alterthum der Jüdiſchen Religion erhelle, wird beſtritten. Bernhard Lamy, gleichfalls vom Oratorium, führte in einem beſondern Werke aus der Vortrefflichkeit der Sittenlehre des Evangeliums einen Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit deſſelben.

Mich. Medina: Exhortatio chriſtiana ſeu de recta in Deum fide Venet. 1654. vergl. *Dupin* Hiſt. de l'egl. et des auteurs eccl. du 16. ſiecle II, 386 ſqq.

Paſcal: Penſées augmentées de ſa vie — Par. 1714.

Pet. Dan. Huetii Demonſtratio evangelica ad ſereniſſimum Delphinum Paris. 1679. 1687. 1690. Amstel. 1694. Lipſ. 1694. 1704. 1722.

Le Vaſſor de la veritable religion en 4 livres Paris 1688. vergl. *Dupin* Hist. des aut. eccl. du 17.

17. ſiecle ſuite de la 5. partie des aut. vivans p. 357 ſqq.

Bernh. Lamy: demonstration ou preuves evidentes de la verité et de la ſainteté de la morale chrètienne Paris 1688. 2 Voll. Rouen 1706. 1709. 1711. 12. 5. Voll.

Unter den proteſtantiſchen Apologeten heben ſich drey ſehr preiswürdige Namen, **Mornay**, **Grotius** und **Abbadie** hervor. Alle drey ſind Männer, welche tief über das Weſen der Religion und des Chriſtenthums nachdachten und durch ihre Schriften viele überzeugten, viele im Glauben ſtärkten, alle beſaſſen eine mannigfaltige Gelehrſamkeit und einen gewiſſen Grad ſchrifſtelleriſcher Beredſamkeit, alle fanden für nöthig, indem ſie die Wahrheit des Chriſtenthums bewieſen und ſeine Gegner widerlegten, zugleich auch die Wahrheit der Vernunftreligion zu erweiſen und wider Einwürfe zu vertheidigen, alle rieſen die Uebereinſtimmung der heidniſchen Glaubensarten und Syſteme in gewiſſen Puncten mit dem Chriſtenthum zu Hülfe. **Phil. von Mornay**, Herr von du **Pleſſis**, Staatsmann, Held, Schriftſteller, gelehrter Theologe, muthiger Vertheidiger ſeiner Glaubensgenoſſen, aber ſo, daß er ſie vor Gewaltthätigkeiten und vor Theilnehmung an politiſchen Partheien warnte, Liebling Heinrichs und da dieſer König geworden war, ſein Staatsrath, niemals ſein Schmeichler, wohl aber öfters ein warnender und ſtrafender Freund, der vornehmſte Beförderer des Edicts von **Nantes**, und der Stifter der Akademie zu Saumur, ſchrieb auch ein Buch für die **Wahrheit der chriſtlichen Religion**. Der Atheismus und Epikureismus, welchen er mit Unwillen und Wehmuth ſich in ſeinem Zeitalter und

Va-

Vaterlande verbreiten ſah, forderten ihn auf, zugleich auch die Wahrheit der Religion überhaupt zu begründen und zu retten. Er dachte ſo ſehr über ſeinen Gegenſtand nach, daß er in der Vorrede eine Unterſuchung voranſchickte, ob Religion und Chriſtenthum gegen Unglaubige mit Gründen bewieſen und vertheidiget werden können und ob ſie es dürfen und ſollen? In dem Werke ſelbſt findet ſich eine Darſtellung und Apologie der Naturreligion, an welche das Chriſtenthum angeſchloſſen wird. Es wird behauptet, daß die Natur des Menſchen verdorben ſey und daß hierin viele heidniſche Weltweiſe mit den Chriſten übereinſtimmen, daß geichfalls nach der einſtimmigen Lehre derſelben Gott das höchſte Gut des Menſchen und die Rückkehr zu Gott ſein höchſter Zweck, die Religion aber der Weg dazu ſey. Drey Kennzeichen der wahren Religion werden feſtgeſezt, daß ſie nämlich den Einen wahren Gott verehren lehre, daß ſie, da die menſchliche Vernuuft in Religionſachen ſo ſchwach und verderbt iſt, eine göttliche Regel und Anweiſung zur Gottesverehrung oder ein Wort Gottes enthalte, daß ſie endlich dem Menſchen den Weg zur Wiederausſöhnung und Vereinigung mit Gott zeige. Daß das Chriſtenthum in Verbindung mit dem Judenthum dieſe Kennzeichen an ſich trage, dafür wird ein langer Beweis geführt. Die wunderbarſte Lehren und Thatſachen der heil. Schrift werden aus heidniſchen Schriftſtellern beſtätiget, und die heidniſchen Mythologieen als Entſtellungen und Nachbildungen der bibliſchen Wahrheit dargeſtellt. Vielen alten Philoſophen wird die Lehre von der Trinität zugeeignet. Was Juden, was alte heidniſche Schriftſteller wider das Chriſtenthum vorgebracht haben, was aus dem Muhammedanismus wider daſſelbe

vor=

vorgebracht werden kann, wird beſonders angeführt und widerlegt. Zulezt wird noch bewieſen, daß das N. T. die wahre Geſchichte und Lehre Jeſu enthalte. Das ganze Werk iſt mit philoſophiſchem Nachdenken, mit großer Kenntniß der griechiſchen und römiſchen Litteratur, gedrängt, kräftig, mit Würde und Gefühl geſchrieben. Als Hugo Grotius auf dem Schloſſe Löveſtein wegen bekannter Urſachen gefangen ſaß, ſchrieb er in Holländiſcher Sprache ein Gedicht über die Wahrheit des Chriſtenthums. Er fieng darinn mit Lobſprüchen auf die Kunſt und Betriebſamkeit ſeiner Nation im Seehandel an, und ermunterte darauf die Holländiſchen Seefahrer, dieſe Kunſt nicht bloß zu ihrem Vortheile, ſondern auch zur Ausbreitung des Chriſtenthums zu gebrauchen. Er erinnerte ſie, daß ſie auf ihren langen Reiſen zu Heiden, Muhammedanern, Juden und erklärten Feinden des Chriſtenthums kommen. Er wollte ihnen dieß Gedicht auf die Reiſe mitgeben, damit ſie dadurch theils wider die Gefahren ihres Glaubens verwahrt würden, theils aber die Verſtändigern unter ihnen ſich dadurch deſto mehr ermuntert und in den Stand geſetzt fühlten, Irrthümer zu beſtreiten und chriſtliche Wahrheit zu verbreiten. Nachdem ihn ſeine Frau durch eine Liſt aus der Gefangenſchaft befreite, begab er ſich nach Frankreich, wo er verſchiedene Schriften ausarbeitete und herausgab. Der königliche Parlementadvokat Bignon verlangte von ihm den Inhalt jenes Gedichts zu erfahren und veranlaßte ihn dadurch, in lateiniſcher Sprache ein Buch über die Wahrheit der chriſtlichen Religion zu ſchreiben, welches er ihm auch widmete. Er geſteht ſelbſt, daß er das Beſte aus den alten und neuen Apologeten ausgewählt habe, ohne jedoch

auf

auf eigines Nachdenken Verzicht zu thun, und ſo, daß er nichts ohne die vollſte Ueberzeugung ſchrieb. Auch ſo ſollte das Buch noch zu dem Zwecke dienen zu welchem das Gedicht beſtimmt war, aber auch andern nützlich werden können. Es iſt mit möglichſter Klarheit und Popularität, in zweckmäſiger Kürze, in kurzen Abſchnitten, in wohlüberlegter Ordnung und mit Eleganz geſchrieben; in die Noten aber, welche nicht für alle Leſer beſtimmt waren, iſt eine tiefe Gelehrſamkeit gelegt. Das Ganze iſt in ſechs Bücher eingetheilt, beſchränkt ſich aber auf vier Hauptpuncte und zwar 1) auf den Erweis und die Vertheidigung der Lehre von Gott und der Unſterblichkeit, wo der Endzweck des Menſchen in die Seeligkeit nach dem Tode geſetzt und behauptet wird, daß man zur Erwerbung derſelben unterſuchen müſſe, welches die wahre Religion ſei. 2) den Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums, aus den Wundern Jeſu, aus ſeiner Auferſtehung, aus der innern Vortrefflichkeit ſeiner Lehre, beſonders ſeiner Sittenlehre, aus der Ausbreitung derſelben, aus der Vortrefflichkeit ihres Urhebers. 3) den Beweis der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Bücher A. und N. T. — Alles mit Beziehung auf die Einwendungen, die dawider gemacht werden konnten. 4) die Widerlegung des **Heidenthums**, **Judenthums** und **Muhammedanismus**. Unter den Gründen für eine göttliche **Vorſehung** werden auch die **Wunder**, beſonders die des **Moſes**, angefüht und vertheidiget. Bei der Widerlegung des Heidenthums wird auch angeführt, daß die Heiden um ſo weniger Urſache haben, das Chriſtenthum anzugreifen, da die einzelnen Theile deſſelben durch ihre innere Wahrheit und Vortrefflichkeit die Gemüther überzeugen, ſo daß ſelbſt heidniſche

niſche Weiſe die Lehren einzeln vorgetragen haben, welche im Chriſtenthum insgeſamt vereiniget ſind z. E. daß die Religion nicht in Gebräuchen, ſondern im Herzen beſtehe, daß der Ehebruch auch durch die ehebrecheriſche Luſt begangen werde, daß man ſich nicht rächen ſolle, daß ein Mann nur eine Frau haben ſolle, daß Ehen nicht getrennt werden ſollen, daß man den Eidſchwur ſo viel möglich vermeiden ſoll u. ſ. w. Was das Wunderbare im Chriſtenthum betrifft, ſo findet Grotius immer etwas demſelben Analoges oder Gleiches bei den Heiden z. E. eine Auferſtehung der Todten, bei dem Plato eine göttliche Trinität, bei dem Julianus eine Vereinigung der göttlichen und menſchlichen Natur; diejenige, welche ſich am Kreuze Jeſu ſtoßen, erinnert er daran, daß nach den Erzählungen der Heiden manche Götter verwundet und getödtet worden ſind und daß nach den Ausſprüchen verſchiedener von ihren Weltweiſen, namentlich des Plato, der Tugendhafte ſich nur alsdann in ſeinem höchſten Glanze zeigt, wenn er aller äuſſern Zierde beraubt, beſchimpft, gemartert, getödtet wird. Denjenigen, welche noch ſtärkere Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums, als er angeführt hat, verlangen, antwortet Grotius, daß nach der Verſchiedenheit der Gegenſtände auch die Beweisarten verſchieden ſind, daß der Menſch vieles als unläugbar glaubt und annimmt, wofür er keinen ſtärkeren Beweis hat, daß Gott abſichtlich Glauben als Gehorſam voraus fordere und die Gegenſtände deſſelben nicht ſo evident gemacht habe, als das, was auf dem Zeugniß der Sinne und auf Demonſtrationen beruht, daß die angeführten Beweisgründe doch ſo unzählige weiſe und rechtſchaffene Menſchen überzeugt haben, daß die bö-

böſen Neigungen und Leidenſchaften der Menſchen die Kraft derſelben bey vielen Menſchen ſchwächen und ſie wider die ſtreng moraliſche Lehre Jeſu einnehmen. Noch umfaſſender und reichhaltiger war das Werk über die **Wahrheit der chriſtlichen Religion**, welches **Jak. Abbadie**, ein franzöſiſcher Reformirter, der als Geiſtlicher zu **Berlin**, darauf zu **London** und zuletzt zu **Killalow** in **Irland** ſtand, im J. 1684. herausgab. Zuerſt glaubte er die Atheiſten und Skeptiker bekämpfen und die ganze natürliche Religion mit allen möglichen Beweisgründen und Erläuterungen ausgeſtattet darſtellen zu müſſen, wobey er übrigens annimmt, daß, obgleich die Principien der Religion in die menſchliche Natur gepflanzt und von derſelben unzertrennlich ſeien, doch die Naturreligion durch die Schuld der Menſchen verderbt und entſtellt und erſt durch das Chriſtenthum wiederhergeſtellt und wiederaufgerichtet worden ſei. Darauf beſtreitet er die Deiſten, verſteht aber unter ihnen nicht die Vertheidiger einer reinen natürlichen Religion, ſondern ſolche, welche mangelhafte, unreine, unvollſtändige Vorſtellungen von Gott und der Religion haben und zum Theil deswegen alle faktiſche Offenbarungen Gottes verwerfen. Er theilt ſie in vier Claſſen ein, in ſolche, die ſich eine verkehrte, mit der höchſten Vollkommenheit ſtreitende Idee von Gott machen, in ſolche, welche ſich zwar ſonſt eine richtige Idee von Gott machen, aber ſich ihn um das, was auf der Erde geſchieht, nicht bekümmern laſſen, in ſolche, welche zwar annehmen, daß Gott auf die Handlungen der Menſchen achte, ſich aber vorſtellen, daß er auch an abergläubiſchen und irrigen Religionen Wohlgefallen habe, endlich in ſolche, welche meinen, daß die

wahre Religion bloß in ſolchen Sätzen beſtehe, welche dem Menſchen von Natur bekannt ſeyen, und daß alles Uebrige grundloſe Erdichtung ſey. Abbadie will den Beweis führen, daß Gott ſich dem menſchlichen Geſchlechte auſſer der natürlichen Offenbarung noch auf eine andere Weiſe offenbaren müſſe. Dieſe Nothwendigkeit gründet er darauf, weil der Menſch, und zwar aus eigener Schuld, ſeine Vernunft durch die Sinnlichkeit unterdrücken läßt und dadurch in die größten religiöſen Irrthümer geräth und daher durch ſich ſelbſt allein nicht zur wahren und reinen Religion gelangen kann, weil der Menſch durch ſein Gewiſſen die Nothwendigkeit eines künftigen Gerichts einſieht und daſſelbige ahnet, ohne die Wirklichkeit deſſelben darthun zu können, weil die natürliche Religion in ihrer verdorbenen Beſchaffenheit mehr geſchadet als genützt habe, weil ſich kein ander Mittel, dieſem Verderben abzuhelfen, denken laſſe, als eine neue Offenbarung, weil eine Verbeſſerung und Wiederaufrichtnng der reinen natürlichen Religion eben ſo nothwendig, als dieſe ſelbſt ſey. Daß dieſe Offenbarung aber gerade übernatürlich und mit eigentlichen Wundern verknüpft ſeyn müſſe, behauptet Abbadie, wenigſtens hier noch keineswegs. Nach dieſem beweiſet und vertheidigt er ausführlich die Wahrheit und Göttlichkeit der Jüdiſchen Religion und Offenbarung, und zeigt darauf, daß ſie zur chriſtlichen Religion und Offenbarung leite und ihren göttlichen Urſprung darthue; den letzten aber beweiſt er noch beſonders aus den Zeugniſſen derjenigen, welche das Chriſtenthum zuerſt verkündiget haben, aus der Glaubwürdigkeit und aus einzelnen Stellen der Bücher des N. T. aus den daſelbſt erzählten Wundern, aus den Wirkungen des Chriſten-

ſtenthums, aus der Reinheit ſeines Endzwecks, aus ſeiner Uebereinſtimmung mit den Bedürfniſſen der Menſchheit, aus ſeinen Beziehungen auf die Ehre Gottes, aus ſeiner Sittenlehre. Erſt zuletzt kommt Abbadie noch auf die Geheimniſſe des Chriſtenthums. Er ſtellt ſie als Lehren dar, die eine helle und dunkle Seite haben. Von der hellen Seite betrachtet, findet er ſie groß, erhaben, gotteswürdig, und mit deu unwandelbaren Principien des menſchlichen Verſtands und Willens übereinſtimmend und verbunden, gänzlich verſchieden von den Fabeln und Schwärmereien, von den Speculationen und Subtilitäten der Heiden und Juden. Von der dunkeln Seite betrachtet, findet er ſie der geſunden Vernunft nicht widerſprechend, aber für den menſchlichen Verſtand unergründlich, auf göttlichem Zeugniſſe beruhend, welchem ſich zu unterwerfen Pflicht iſt, unſere ſtolze Vernunft demüthigend, unſerem Verhältniſſe zu Gott angemeſſen, zu unſerer Heiligung und zur Verherrlichung Gottes nothwendig, übend und ſtärkend für unſern Glauben, gleichwie es Leiden für unſern Willen ſind. Er findet die Gründe dieſer Dunkelheiten theils in Gott, theils in den Menſchen. Was das Erſte betrifft, ſo ſcheint es ihm nothwendig, daß die unendlichen Objecte der Offenbarung unſerem endlichen Verſtande nicht vollkommen klar ſeyen, und ſehr natürlich, daß Gottes Weisheit und Gerechtigkeit, Majeſtät und Güte erfordert haben könne, uns manches bloß unter einer Hülle zu offenbaren. Von Seiten der Menſchen ſucht er die Gründe der Dunkelheiten in ihrer Sinnlichkeit und Phantaſie, in ihrer Erziehung, in ihren Leidenſchaften, in ihrem Hochmuthe, in ihrer Neugierde und Vermeſſenheit, vermöge welcher ſie Alles ergrübeln und durchſchauen

ſchauen

ſchauen wollen, in ihrem Aberglauben, in der Einmiſchung der Philoſophie in die Religion ꝛc. Ein beſonders vortrefflicher Theil dieſes Werks iſt derjenige, worinn die Bücher des N. T. der Reihe nach durchgangen und in einzelnen Stellen derſelben Spuren und Beweiſe der Göttlichkeit der chriſtlichen Religion entdeckt oder daraus abgeleitet werden. Es werden wohl wenige Einwürffe wider das Chriſtenthum und ſeinen Stifter ſeyn, welche man in dieſem Werke nicht berückſichtiget und beantwortet fände. Unter dieſen Einwürfen kommt auch der vor, daß Jeſus von der Secte der Eſſäer geweſen und von ihnen das Heilige in ſeinem Leben und das Vortreffliche in ſeiner Lehre hergenommen habe. Abbadie erkennt auch die Aehnlichkeit zwiſchen dem Eſſäismus und Chriſtianismus an, er geſteht ſelbſt zu, daß jener Einwurff die Wahrheit des letzten nicht aufheben, ſondern nur die Bewunderung für die Hoheit ſeiner Moral und die Heiligkeit ſeines Lebenswandels vermindern würde. Er wendet aber dagegen ein, daß in Galiläa, als dem Vaterlande des Herrn, ſich keine Eſſäer gefunden, daß ſie den Umgang anderer Menſchen geflohen, ſie für unrein und unheilig gehalten, deshalb nicht in großen Städten gewohnt haben, Jeſus hingegen Städte und Flecken, das ſich bei ihm verſammelnde Volk gelehrt und in den Schulen Vorträge gehalten habe, daß die Eſſäer die Eheverabſcheuten, Jeſus aber verheirathete Jünger wählte, daß unter der Zahl der Nachfolger Jeſu ſich zwar Sünder, aber keine Eſſäer fanden. Neben dieſen drei Werken, welche ein ſo ausgebreitetes Publicum gefunden und ſo große Wirkungen hervorgebracht haben, verdienen noch wegen ihrer inneren Vortrefflichkeit die Schriften des Schweden Ca-

nutus

nutus Lenäus und Joh. Jenkins genannt zu werden. Es wurde in der That jetzt ſchon Alles erſchöpft, was für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums geſagt werden könnte. Die Apologeten des 18. Jahrhunderts haben nur auf neue Einwürfe geantwortet und die Beweisgründe anders geſtellt und gewählt.

Hiſtoire de la vie de Meſſire Phil. de *Mornay* — a Leyde 1647. Memoires de M. Phil. de Mornay Leyde 1624 ſq. 4. Voll. *Magn, Cruſii* Singularia Pleſſiaca Hamburg 1724. La verité de la religion chrètienne Antverp. 1579. 81. 83. Paris 1582. 83. 91. Geneve 1583. Lugd. Bat. 1651. Die lateiniſche Ueberſetzung von Mornay ſelbſt: De veritate religionis chriſtianae liber adverſus Atheos, Epicuraeos, Ethnicos, Judaeos, Mahumediſtas et ceteros infideles Antverp. 1580. 83. Lugd. Bat. 1587. 92. etc. — Notis quibusdam illuſtratus a *Jo. Fr. Breithaupt* Jen. 1696. Engliſch von Arthur Golding Lond. 1587. und Sydney Lond. 1617. Holländiſch von Jak. Viver Amſterd. 1602. und Joh. Halsberg Amſt. 1646. Deutſch von Joh. Franz Caſtalion Baſel 1597. Italieniſch Saumür 1612. Schwediſch von Joh. Sylvius Stockholm. 1674.

Hugo Grotius: Bewys von den waeren Godsdienſt, in Verſen geſtellt in ſechs Boecken 1622. Von Opitz 1631. in deutſchen Verſen überſetzt. De veritate religionis chriſtianae cur. *Gerh Jo. Voſſii* 1627. Lugd. Bat. 1629. 1633. Amſtel. 1631. mit Noten von *Grotius* Paris 1640. Amſtel. 1657. Oxon 1660. Unter den vielen übrigen Ausgaben ſind vorzüglich zu bemerken die von *Jo Clericus* Amſtelod. 1709. von E. S. Cyprian Leipz. 1709. von J. C. Köcher Jen 1726 Hal. 1734. alle mit Anmerkungen und Zuſätzen verſehen. Ueberſetzungen: Engliſch Lond. 1690. Franzöſ von le Jeune Paris 1691. Utrecht 1692 Deutſch von Chriſt. Coler 1631. ꝛc. Ungriſch Marp. 1734. Arabiſch von Ed Pococke Lond. 1660. und noch mehrere andere ſ. *Fabric*, ſyllab p. 551. ſ.

ſeq.

Jaq. Abbadie Traité de la verité de la religion chrêtienne Roterd. 1684. 88. 2 Voll. 1692. 1701. 1715. 1719 Amſterd. 1725. Engliſch Lond. 1694. Deutſch: Die thrimmphirende chriſtliche Religion d. i. hochnöthiger, nützlicher und erbaulicher Tractat von der Wahrheit und Gewisheit der chriſtlichen Religion u. ſ. w. von C. L. Bilderbeck. Frkf. u. Lpz. 1713. Zelle und Leipz. 1721. Es ſind in dieſer Ueberſetzung Anmerkungen, vorzüglich aus Mornay, Grotius, Paſcal, Huet, le Clerc, Limborch, Allix u. a. beigefügt, voran aber Abhandlungen über den Nutzen und Gebrauch apologetiſcher Schriften, über die vornehmſten Apologeten des Chriſtenthums, über ihre Methoden, beſonders über Paſcals Entwurf.

Ioh. Canutus Lenaeus de veritate et excellentia chriſtanae religionis Upſal. 1938. Stetin. 1642. mit Cyprians Vorrede 1701.

Rob. Jenkins Reaſonableneſs and certainty of the chriſtian religion. Lond. 1698. 1700.

6) Kirchengeſchichte.

Eine Begebenheit, wie die Reformation, mußte in einer Wiſſenſchaft, wie die Kirchengeſchichte, der Natur der Sache nach eine große Revolution hervorbringen. Man unternimmt es nicht, die Kirche, ihre Lehren, ihre Gebräuche, ihre Verfaſſuug zu reformiren, ohne darnach zu fragen, wie die Kirche das geworden iſt, was ſie iſt und ohne in der Art ihrer Entſtehung Gründe wider ſie aufzuſuchen. Und eben ſo werden auch diejenige, welche ſich der Reformation widerſetzen und die beſtehende Verfaſſung der Kirche beybehalten wiſſen wollen, ſie aus der Geſchichte, aus der Art ihrer Entſtehung rechtfertigen und die daraus wider ſie hergenommene Gründe widerlegen wollen. Dieß wird natürlich in ein tieferes Studium der Kirchengeſchichte einführen und Veranlaſſung geben, daß man

man ihre Thatſachen aus neuen und mehreren Geſichtspuncten betrachtet, und ihrer Wahrheit und Beſchaffenheit deſto genauer nachforſcht. Der Streit der Partheien wird einen Wetteifer auf dieſem Felde erzeugen und man wird ſich auch durch das Gewicht und den Ruhm der kirchenhiſtoriſchen Gelehrſamkeit zu übertreffen und zu überwinden ſuchen. Doch hätte man bey Allem dieſem keine ſo große, durchgreifende umfaſſende Revolution in der Kirchengeſchichte erwarten ſollen, als wirklich im 16. und 17. Jahrhundert erfolgt iſt. Eigentlich wurde jetzt erſt Kirchengeſchichte geſchaffen und in allen andern theologiſchen Wiſſenſchaften war ſchon vorher mehr geleiſtet worden, als in ihr. In kurzer Zeit erhielt ſie große und für das damalige Zeitalter ſehr erſchöpfende, ſie erhielt auch ſchon zum Theil ſehr vortreffliche Werke. Man grub ihre Quellen auf, ſtellte kritiſche Forſchungin zu ihrem Behufe, an, förderte eine große Menge alter kirchenhiſtoriſcher Urkunden und Denkmäler zn Tage, bearbeitete die Hülfswiſſenſchaften derſelben, widmete vielen einzelnen Theilen derſelben einen großen und ausgezeichnet glücklichen Fleiß, und ſchrieb ſchon einige ächt pragmatiſche kirchenhiſtoriſche Werke. Im Ganzen geſchah im 16. u. 17. Jahrhundert mehr und die Thätigkeit auf dem Felde der Kirchengeſchichte war größer, als im 18. Alles dieß war nicht bloß Folge der Reformation. Es war auch Folge der Urſachen, die die Reformation ſelbſt hervorbrachten. Es war Folge des Reizes der Neuheit und vorher ungekannter Wichtigkeit dieſes Studiums. Es war Folge des hohen religiöſen Intereſſe, mit welchem man daſſelbe trieb, und des bereits geſunkenen Anſehens der Scholaſtik. Auch die Miſſionen und

Miſſionscollegien, die Errichtung vieler Univerſitäten, die Stiftung verſchiedener Mönchsorden und Congregationen, die ſich auch den Wiſſenſchaften widmeten, haben viel zur Cultur der Kirchengeſchichte beygetragen.

Luther wurde ſogleich bey dem Anfange ſeiner Angriffe auf den römiſchkatholiſchen Lehrbegriff und auch hernach durch alle ſeine Abſichten und Unternehmungen in das Studium und den Gebrauch der Kirchengeſchichte eingeführt. Er ſah bald ein, daß die herrſchende kirchliche Lehre und Verfaſſung theils mit der Bibel im Widerſpruche ſtehe, theils in ihr keinen Grund habe, aber dieß war nicht genug, es kam noch darauf an, ob ſie nicht vielleicht anderswo gute und rechtmäßige Gründe habe, was es mit dem Anſehen der Tradition für eine Bewandniß habe, wie die Tradition ſelbſt beſchaffen ſey, wie die beſtehende Lehre und Verfaſſung nach und nach aufgekommen, nur nach dieſen Unterſuchungen konnte ſie gründlich und mit Hoffnung eines glücklichen Erfolgs beſtritten werden. Die Streitſchriften, welche Luther nach und nach über den Ablaß, über den Supremat des Pabſts, über die Gräuel des Papſtthums, über das Meßopfer, über die babyloniſche Gefangenſchaft der Kirche, über die Kloſtergelübde, über die Kirchenverſammlungen herausgab, leiteten ihn zu vertrauterer Bekanntſchaft mit der Kirchengeſchichte und zu neuen Entdeckungen in derſelben. Lange gelehrte und mühſame Unterſuchungen anzuſtellen und dem Publikum vorzulegen, hatte er keine Zeit und war auch nicht nöthig, ſein glücklicher, ſcharfer und raſcher Blick ließ ihn bald in der Kirchengeſchichte weiter und tiefer ſehen, als

andere

andere, und was er von ſeinen Forſchungen und Entdeckungen bekannt machte, das geſchah immer nur unmittelbar zu praktiſchem Zwecke und zu Ausführung der Abſichten, die er als Reformator hatte, nicht um die Wiſſenſchaft der Kirchengeſchichte weiter zu bringen oder ſich den Ruhm eines Kirchenhiſtorikers zu erwerben. Wahrſcheinlich hatte er zuerſt die Kirchengeſchichte aus der Hiſtoria tripartita des **Theodorus** oder **Caſſiodorus**, die im 6. Jahrhundert geſchrieben und bis zur Reformation das gewöhnliche Handbuch blieb, ſtudiert. Bald aber gieng er zu den Quellen, aus welchen dieß Werk ſelbſt gefloſſen war, und zu dem Studium ſpäterer Werke über. Seine Bekanntſchaft mit den Zeugen der **Wahrheit** aus den frühern Jahrhunderten kam ihm dabey gleichfalls zu Statten. Die **Reformatoren überhaupt** fanden ſich zur Kenntniß und Anwendung der Kirchengeſchichte auf mehr als Eine Weiſe veranlaßt. Was konnte wichtiger für ſie ſeyn, was konnte mehr dazu dienen, ihre Unternehmung zu rechtfertigen, andere von der Rechtmäßigkeit derſelben zu überzeugen, als wenn ſie aus der Geſchichte zeigten, daß die Kirche in den erſten Jahrhunderten eine ganz andere Lehre und Einrichtung gehabt habe, als jezt, daß das Papſtthum erſt ſpäter aufgekommen und aus Irrthümern, Erdichtungen, Anmaaßungen, Gewaltthätigkeiten, Täuſchungen, Betrügereyen entſtanden ſey, daß es der Chriſtenheit unendlich viel Unheil gebracht habe und daß die katholiſchen Traditionen unter ſich ſelbſt im Widerſpruche ſtehen und ſich zerſtöhren? Und da man ihnen vorwarf, daß die evangeliſche Kirche neu, daß ſie wie aus der Luft gefallen ſey, daß ihr das Merkmal des Alterthums und der Stätigkeit

fehle, ſo fanden ſie ſich veranlaßt, in den Urkunden der Kirchengeſchichte nachzuforſchen, und aus allen Jahrhunderten Zeugniſſe für die evangeliſche Wahrheit aufzuführen und zu zeigen, daß die evangeliſche Kirche immer wenigſtens als unſichtbare Kirche vorhanden geweſen ſey. In ihren öffentlichen Bekenntnißſchriften, in ihren polemiſchen und dogmatiſchen Werken zogen ſie daher die Kirchengeſchichte zu Rath und mehrere Theologen verbanden ſchon die Dogmengeſchichte mit der Dogmatik.

Doch mußte es natürlich lange anſtehen, bis unter den Evangeliſchen ein die ganze Kirchengeſchichte umfaſſendes Werk nach ihren Principien geſchrieben werden konnte. Man hatte vorher wichtigere und nothwendigere Dinge zu thun. Man mußte den Chriſten die Bibel in der Landesſprache wieder ſchenken, die Schriſterklärung reformiren, die Hülfsmittel dazu herbeyſchaffen, den Lehrbegriff reinigen, die Kirchenverfaſſung abändern, ſich gegen Angriffe vertheidigen. Die Kirchengeſchichte gebrauchte man lange bloß als Mittel zu dieſen Zwecken. Sie beſonders zu bearbeiten, hatte man weder Zeit, noch auf brauchbare Materialien. Ihr Stoff war ſeit Jahrhunderten theils äuſſerſt verdorben, theils vernachläſſiget und im Dunkel verborgen. Unter dieſen Umſtänden war es noch viel, daß Flacius ſchon im J. 1552. den Entſchluß faßte, in Verbindung mit einigen andern, ein großes Werk über die Kirchengeſchichte zu ſchreiben. Schon der Gedanke war kühn und wurde mit ſo viel Beharrlichkeit und Geſchicklichkeit und in einem ſolchen Umfange ausgeführt, daß man die Verfaſſer des Werks und vornehmlich den Haupturheber und Leiter des

Gan-

Ganzen nicht anders als bewundern kann. Zu Magdeburg wurde das Werk zu ſchreiben angefangen, und bis in den fünften Band fortgeſetzt, nachher an verſchiedenen Orten beſonders zu Wismar weiter bis an das Ende des 13. Jahrhunderts fortgeführt, indem Flacius ſelbſt verſchiedene Aufenthaltsörter hatte und zum Theil unſtet und flüchtig in der Welt umherirrte. Das Ganze wurde nach Jahrhunderten abgetheilt, jeder Band ſollte eine Centurie enthalten. Die eigentlichen Mitarbeiter waren Joh. Wigand und Math. Judex, Prediger zu Magdeburg, Baſil. Faber, Andr. Corvinus und Thom. Holzhuter. Man bemühte ſich aufs eifrigſte, gedruckte Schriften, Urkunden und Manuſcripte für dies Werk zuſammen zu bringen. Man eröffnete zu dieſem Zwecke eine große Correſpondenz. Flacius ſelbſt reiste weit umher, unterſuchte insbeſondere die Bibliotheken in den Klöſtern und ſoll nicht ſelten daſelbſt Blätter aus den Büchern geriſſen und Handſchriften mitgenommen haben. Eben ſo reisten auch andere umher, um Materialien für dieſes Werk zu ſammeln. Die Arbeit wurde nach einem gewiſſen Plane vertheilt. Es wurden fünf Directoren ernannt, welche Arbeiter annahmen und beſoldeten und ſelbſt mitarbeiteten. Sieben junge angehende Gelehrte mußten nach der ihnen vorgeſchriebenen Methode aus den beſten Schriftſtellern Auszüge machen, zwey andere ältere und gelehrtere trugen die Auszüge in gewiſſe Claſſen ein; was auf dieſe Art eingetragen war, wurde den Directoren vorgezeigt, es durfte nichts geſchrieben werden, wovon nicht der erſte Abriß von ihnen unterſucht worden, erſt alsdann wurde es zuſammengeſetzt; war ein ganzer Abſchnitt fertig, ſo wurde

er

er noch von den Directoren durchgeſehen und verbeſſert; endlich wurde die ganze Centurie oder ein ganzer Abſchnitt derſelben von Einer Perſon zuſammengeordnet und vollends ins Reine gebracht. So waren alſo auſſer den Directoren zehn Arbeiter. Eine ſolche Unternehmung erforderte beträchtliche Geldſummen. Die Unternehmer wandten ſich daher an Fürſten und Könige und andere begüterte Perſonen und Geſellſchaften, ſie erhielten Unterſtützung von den Königen von **Schweden**, **Dännemark** und **Böhmen**, von den Herzogen von **Sachſen**, von den Fürſten zu **Anhalt**, von den Städten **Augſpurg**, **Nürnberg** und **Lindau**, von vielen Adelichen und Bürgerlichen. Eine große Schwierigkeit, die ihnen im Wege ſtand war die, daß ſie als ſtrenge **Lutheraner** die zahlreiche Parthey der **Melanchtonianer** wider ſich hatten, von welchen ſie wenig gelehrte und Geldbeiträge erwarten konnten und welche ſich großentheils ihrem Unternehmen widerſetzten, ohngeachtet es wirklich für das Beſte der ganzen evangeliſchen Kirche berechnet war. Den **Begriff** der **Kirchengeſchichte** dehnten ſie weiter aus, als vor ihnen je geſchehen war. In jeder Centurie waren 16. Abtheilungen: Die erſte gab eine Ueberſicht über die Kirchengeſchichte des ganzen Jahrhunderts, die zweite handelte von der Fortpflanzung der Kirche, die dritte von der Verfolgung und Ruhe der Kirche und von den Strafen der Verfolger, die vierte von der Kirchenlehre im Ganzen und im Einzelnen, die fünfte von den Kezereien und ihrer Widerlegung, die ſechste von den Cärimonien und Kirchengebräuchen, die ſiebente von der Kirchenpolicei oder der Regierung der Kirche, wo auch die Bibliotheken, das Verhältniß zwiſchen

Kirche

Kirche und Staat und das Papſtthum vorkommen, die achte von den Spaltungen und den geringeren Streitigkeiten, die neunte von den Kirchenverſammlungen, die zehnte von deu berühmten Perſonen in der Kirche, beſonders den Biſchöffen und Lehrern, die eilfte von den Kezern ſelbſt, die zwölfte von den Märtyrern, die dreizehnte von den Wundern und Wunderzeichen, die vierzehnte von den politiſchen Verhältniſſen der Juden, die fünfzehnte von den nichtchriſtlichen Religionen, dem Judenthum und Heidenthum und ſeit dem ſiebenten Jahrhundert auch dem Islamismus, die ſechszehnte von den politiſchen Veränderungen der Reiche. Man kann bei dieſen Eintheilungen wohl wünſchen, daß gewiſſe Materien nicht von einander getrennt und entfernt, ſondern vereinigt und angenähert ſeyn möchten, immer aber wird man es bewundern müſſen, daß dieſe Männer den Begriff der Kirchengeſchichte ſchon ſo erſchöpft haben. Sie bereicherten die Kirchengeſchichte mit einer großen Menge neuer Thatſachen und Gegenſtände und reinigten ſie von unzähligen Fabeln und Legenden. Mit beſonderer Sorgfalt und Fruchtbarkeit iſt die vorher faſt ganz unbearbeitete Geſchichte des Glaubens und der Lehre in jedem Jahrhundert von ihnen erzählt worden. Sie verfuhren mit Kritik und geſunder Beurtheilung. Sie weiſen die Quellen ihrer Erzählungen ſorgfältig nach. Sie erzählen einfach und kunſtlos, aber doch kräftig und ſo, daß ſie auch die Gemüther der Leſer zu heben und zu gottſeeligen Empfindungeu zu ſtimmen ſtreben. Sie ſuchen die Reformation aus der Geſchichte zu rechtfertigen und das Papſtthum aus derſelben zu widerlegen. Wenn ſie noch manche Unrichtigkeiten ſtehen, wenn ſie ſich noch zuweilen durch

un=

unächte Urkunden hintergehen laſſen, wenn ihre Kritik noch nicht ſcharf und durchgreiſend genug iſt, wenn ſie einen polemiſchen Ton führen, wenn ſie ſelbſt oft aus Parthei- und Streitgeiſt Thatſachen entſtellen, der katholiſchen Kirche und ihren Vorſtehern hie und da Unrecht thun und manche Begebenheiten mit beſchränktem Blicke betrachten und einſeitig darſtellen, ſo ließ ſich dieß in damaligen Zeiten und Umſtänden und bei der ganzen Erziehung, Bildung und Denkweiſe dieſer Männer nicht anders erwarten und ſo iſt vielmehr zu verwundern, daß nicht alles dieß noch in höherem Grade geſchehen iſt. Wigand hatte die vierzehnte bis zur ſechzehnten Centurie ſchon ausgearbeitet, ſie ſind aber niemals gedruckt, man weiß auch nicht, wo das Manuſcript hingekommen, auſſer das Salig verſichert, die 16. Centurie befinde ſich, nebſt den übrigen Wigandiſchen Handſchriften auf der Bibliothek zu Wolfenbüttel. Wigand verwandte große Geldſummen auf dieſe Arbeit, beſonders ſeitdem er Profeſſor zu Königsberg und Biſchoff von Pomeſanien und Samland geworden war, er hielt viele Arbeiter und Schreiber und ſetzte ſich ſelbſt in den Beſitz vieler wichtiger Originalurkunden und Actenſtücke. Es iſt wohl ein Glück, daß ſeine Fortſetzung nicht herauskam, denn ſie iſt ſo heftig und partheiiſch geſchrieben, daß ſie den Haß zwiſchen den Lutheranern und Melanchthonianern noch mehr würde entzündet haben. Das Werk, welches die Verfaſſer ſelbſt bis zur vierten Centurie auch ins Deutſche überſetzt haben, brachte eine große Wirkung hervor. Es wurde auch von der reformirten Kirche mit Dank und Beifall aufgenommen. Lucas Oſiander gab einen Auszug daraus nebſt einer Fortſetzung bis

bis an das Ende des 16. Jahrsunderts in neun Quartbänden heraus. Dieſer Auszug wurde ins Deutſche und Schwediſche überſetzt, und aus demſelben wurde von Joh. Valentin Andreä ein Deutſches Compendium der Kirchengeſchichte gezogen. Man hat auch ſpäterhin theils Vorſchläge und Verſprechungen gethan, theils Hand angelegt, das Werk theils zu verbeſſern, theils fortzuſetzen. Zu Helmſtädt bekam eine zeitlang ein Profeſſor der Theologie einen beſonderen Gehalt zur Fortſezung deſſelben; auch haben wirklich Gebh. Theod. Meier und Joh. Andr. Schmid daſelbſt Anſtalt dazu gemacht, ohne jedoch etwas zu Stand zu bringen. Katholiſche Schriftſteller traten ſogleich in beträchtlicher Anzahl wider dis Werk auf. Unter den Proteſtanten blieb man lange bei demſelben ſtehen und es ſtand länger als ein Jahrhundert an, bis wiederum etwas Bedeutendes in Anſehung des Ganzen der Kirchengeſchichte geleiſtet wurde. Die Compendien derſelben, welche in ziemlicher Menge herauskamen, waren meiſtentheils nur Auszüge aus den Magdeburgiſchen Centurien. Doch ſind einige wirklich mehr als dis und zeichnen ſich unter den übrigen aus. Auf Befehl Herzogs Ernſts des Frommen von Gotha ſchrieben die beiden gelehrten und verdienſtvollen Männer, Seckendorf u. Boecler, jedoch ohne ſich zu nennen, ein Compendium der Kirchengeſchichte zunächſt für das Gymnaſium zu Gotha. Sie verbanden damit die Geſchichte der Jüdiſchen Kirche vor Chriſtus, von welcher ſie glaubten, daß ſie von der chriſtlichen Kirchengeſchichte nicht getrennt werden könne. Sie richteten es zu einem dreifachen Curſus ein. Was mit großen Buchſtaben gedruckt war, ſollte in dem erſten vorgetragen werden, was mit kleinern, enthielt eine

wei-

weitere Ausführung und war ſo beſchaffen, daß es in einem zweiten Curſus beſſer verſtanden werden konnten, was endlich mit noch kleinern gedruckt war, ſollte für ſolche, die ſchon weiter gekommen waren, dienen und Jünglinge zu fernerem Forſchen anreizen. Man ſah hier Männer, welche die Kirchengeſchichte aus eigenem Studium der Quellen kannten und über die Lehrart derſelben nachdachten. Dies Compendium hat einen weit größeren Wirkungskreis gefunden, als zu dem es urſprünglich beſtimmt war und wurde ſamt der Fortſetzung das brauchbarſte Handbuch der Kirchengeſchichte im 17ten Jahrhundert. **Adam Rechenberg** zu **Leipzig** ſchrieb in demſelben Jahrhundert ſeinen kurzen **Inbegriff der Kirchengeſchichte** zum Gebrauche akademiſcher Vorleſungen. Man kann leicht jetzt mancherley Fehler an dieſem Buche entdecken, aber es war für ſeine Zeit ein trefflicher Grundriß und der Ehre, welche es lange genoſſen hat, würdig. **Rechenberg** theilte die Kirchengeſchichte in größere Perioden ein und nahm bey dieſer Eintheilung beſondere Rückſicht auf die **Verfaſſung, Freyheit** und **Unterdrückung** der Kirche, die Perioden ſelbſt aber theilte er freilich wiederum in Jahrhunderte ab. Die erſte Periode war die der **Pflanzung** und **Ausbreitung der Kirche** unter **Verfolgungen** und der drei erſten Jahrhunderte, die zweite die der **Freyheit** der Kirche unter dem **Römiſchen** und **Byzantiniſchen** Reiche und gieng von **Conſtantin** dem Großen bis zum orientaliſchen Kaiſer **Phokas** oder vom 4. bis ins 6. Jahrhundert; die dritte die der **Unterdrückung** und **Verfinſterung** der Kirche durch die **Römiſchen** Biſchöfe, durch die mit den barbariſchen Völkern einbrechende Barbarey und durch den **Muhammedanismus**,

vom

vom 7. bis ins 10. Jahrhundert, die vierte die des höchſten päpſtlichen Deſpotismus und der Entſtellung des Chriſtenthums durch den Aberglauben und die Scholaſtik, vom 11. bis ins 15. Jahrhundert, die fünfte die der gereinigten und an vielen Orten von dem päpſtlichen Joche befreyten Kirche im 16. und 17. Jahrhundert. Dabey erzählt er mit Auswahl und in gedrängter Kürze. Jedem Jahrhundert fügt er pragmatiſche Bemerkungen und Reſultate bey. Ueber ſtreitige Dogmen urtheilt und entſcheidet er abſichtlich nicht, um nicht die Gränzen der Hiſtorie zu überſchreiten und in das Gebiet der Polemik zu kommen. In den vier erſten Perioden folgt er mehr einer Ordnung der Sachen, in der fünften einer ſynchroniſtiſchen Ordnung. Die Literatur iſt ausgewählt und zweckmäßig. J. A. Schmid, obgleich ſein Compendium erſt im Anfange des 18. Jahrhunderts herausgegeben wurde, gehört doch noch dieſer Periode an. Zuerſt lieferte er die Kirchengeſchichte des N. T. alsdann auch die des A. T. und zuletzt beyde zuſammen. Die des A. T. theilte er in zehn Epochen, die des N. T. nach den Jahrhunderten ab. In jedem Jahrhundert kommen: der Zuſtand und die Fortpflanzung der Kirche, die Lehre, die vornehmſten Lehrer und Schriftſteller, die Ketzereyen und Ketzer, die Cärimonien, die Regierung und Zucht der Kirche, die Spaltungen, die Synoden, die Verfolgungen und Märtirer, die Schickſale der Juden und anderer Nichtchriſten und zuletzt einige Merkwürdigkeiten und ein pragmatiſches Urtheil über den Gang der Vorſehung vor. Das Ganze iſt mit großer Klarheit, Auswahl und kritiſcher Erforſchung der Quel-

len, ausführlicher als Rechenbergs und kürzer als das Gothaiſche Compendium geſchrieben. Jöcher zu Leipzig, ein groſser Kenner, welcher dies Buch zulezt herausgegeben hat, hat daran bis an das Ende des 16. Jahrhunderts nichts zu verbeſſern gefunden, wohl aber in der Kirchengeſchichte des 17. Jahrhunderts manches verbeſſert und hinzugeſezt, die des 18. Jahrhunderts aber neu hinzugefügt. Aber auch in einzelnen Fächern und Theilen der Kirchengeſchichte haben die proteſtantiſchen Schriftſteller jezt ſchon viel gethan und Beweiſe von Gelehrſamkeit, Kritik, Forſchung und hiſtoriſcher Kunſt gegeben. G. Calixt zu Helmſtedt ſchrieb ein tiefgelehrtes hiſtoriſches Buch über die Ehe der Geiſtlichen, welches nachher nicht übertroffen worden iſt, und hinterlieſs ein Fragment der Kirchengeſchichte des 8. 9. u. 10. Jahrhunderts, worinn er vorzüglich das allmählige Steigen der päpſtlichen Macht darſtellte, und bewies, wie viel er für das Ganze der Kirchengeſchichte hätte leiſten können. Da er der Tradition in den erſten Jahrhunderten ein gewiſſes Anſehn zuſchrieb und die Kirchengeſchichte mit andern theologiſchen Wiſſenſchaften zu verbinden pflegte, ſo erwekte er unter ſeinen Schülern Liebe für das kirchenhiſtoriſche Studium, beſonders der frühern Zeiten, und mehrere von ihnen haben als Kirchenhiſtoriker geglänzt. Gebh. Theod. Meier erzählte die Geſchichte der chriſtlichen Religion in Verbindung mit der der Jüdiſchen, Heidniſchen und Muhammedaniſchen. J. A. Schmidt erläuterte die chriſtliche Archäologie in mehreren einzelnen Schriften, reinigte die Kirchengeſchichte von vielen Fabeln und gab ihr durch Kritik, ſo wie durch ſeine mannichfaltige, vielſeitige Gelehrſamkeit man-

manches neue Licht. Rechenberg ſchrieb eine Reihe von Abhandlungen, über die mannichfaltigſten Gegenſtände der Kirchengeſchichte, worinn er ſeine Kenntniß aller ihrer Quellen und Hülfsmittel, ihrer Verbindung mit der politiſchen Geſchichte und ihrer ächten Methode an den Tag legte. Chriſt. Kortholt ſtellte die gründlichſten Unterſuchungen über die Sitten der erſten Chriſten, über ihre Verfolgungen, über die Verleumdungen, welche die Heiden über ſie ausſtreuten, an. Thom Jttig zu Leipzig fieng an, die Jahrhunderte zu durchgehen, nur auserleſene Materien in denſelben abzuhandeln und gewiſſe von andern begangene Fehler zu berichtigen, er lieferte eine Bibliothek der apoſtoliſchen Väter und machte ſich um die Ketzergeſchichte der beyden erſten Jahrhunderte verdient. J. A. Boſe und Caſp. Sagittarius zu Jena ſchrieben ſchon ſehr nützliche Einleitungen zur Kenntniß der kirchenhiſtoriſchen Schriftſteller. Seckendorf wurde hiſtoriſcher Apologete der Reformation, ſchrieb ihre Geſchichte mit großer Gründlichkeit und Fruchtbarkeit und lieferte ein Werck, welches niemals bey dem Studium der Reformationshiſtorie wird entbehrt werden können.

Eccleſiaſtica hiſtoria, integram eccleſiae Chriſti ideam, quantum ad locum, propagationem, tranquillitatem, doctrinam, haereſes, ceremonias, gubernationem, ſchismata, ſynodos, perſonas, miracula, martyria, religiones extra eccleſiam et ſtatum imperii politicum adtinet, ſecundum ſingulas centurias perſpicuo ordine complectens, ſingulari diligentia et fide ex vetuſtiſſimis et optimis hiſtoricis, patribus et aliis ſcriptoribus congeſta per aliquot ſtudioſos et pios viros in urbe *Magdeburgica*. Baſil. 1559 - 1564. 13 Voll. Eine zweyte Ausgabe, worinn jedoch die

De-

Dedicationen und verſchiedene Stellen, den **Calviniſten** zu Gefallen abgeändert ſind: Hiſtoria eccleſiaſtica, integram eccleſiae chriſtianae conditionem, inde a Chriſto ex virgine nato, juxta ſeculorum ſeriem exponens, jam olim per ſtudioſos ac pios aliquot viros etc. — nunc denuo per *M. Ludov. Lucium*, Baſil. acad. Profeſſ. fideliter recenſita Baſil. 1684. 3 Voll. Kirchenhiſtoria, darinnen ordentlich und mit höchſten Fleiß beſchrieben worden die Geſchichte der Kirchen Chriſti, wo ſie zu einer Zeit geweſen u. ſ. w. durch etlich gottfürchtige Männer zu Magdeburg aus dem Latein treulich verdeutſcht. Jena 1560-65. 2 Bde. 4 Centurien. *Luc. Oſiandri* Epitomes hiſtoriae eccl. centuriae XVI. in quibus breviter et perſpicue commemoratur, quis fuerit ſtatus eccleſiae Chriſti a nativitate ſalvatoris usque ad a. 1600. Tub. 1592-1604. **Deutſche** Ueberſetzung dieſes Werks: von **Dav. Förter** Frkf. 1597-1608. **Schwediſche**: von **Erich Schröder** Stockholm 1635. **Joh Val. Andreä** kurze Kirchenhiſtorie. Straßburg 1630. *J. A. Schmid* Conſilium, quo omnium proteſtantium eccleſiarum eruditis centuriarum Magdeburgenſium emendationem, defenſionem et continuationem commendat Helmſt. 1700. Die neue Ausgabe, welche vorzüglich unter Veranſtaltung des Predigers **J. J. Haucke** im Anſpachiſchen zu erſcheinen anfieng: Centuriae Magdeb. ſeu hiſt eccl. N. T. Cum variorum theologorum continuationibus ad haec noſtra tempora, quas excipient ſupplementa emendationum, defenſionum illuſtrationumque ad priores centurias XIII. quorum curam ſuſcipiet, qui praefationes etiam ſingulis voluminibus addet *Sig. Jac. Baumgarten* Vol. I. Norimb. 1757. Da **Baumgarten** bald nachher ſtarb, ſo erfolgte die Fortſetzung unter dem Titel: Centuriae — — qui praefatt. etiam ſingulis voluminibus addet *J S. Semler* Voluminis I. Lib. II. Norimb. 1758. **Semler** ſelbſt machte ſich nur zur Ausarbeitung des 16. Jahrh. anheiſchig. Wie weit das Werk nachher weiter herausgekommen, iſt mir nicht bekannt. Zur Geſchichte der Centurien ſ. De eccleſiaſtica hiſtoria, quae Magdeburgi contexitur

tur, contra Menium et ſcholaſticorum Vitembergenſium epiſtolas, a gubernatoribus et operariis ejus hiſtoriae edita, cum reſponſione ſcholaſticorum Vitembergenſium ad eamdem Viteb. 1558.

Molleri Centuriarum hiſt. eccl. Magdeburgenſium recenſio hiſtorico-critica Gedan. 1696.

Io. Fabricii hiſt. bibl. P. II. p. 424 429. Saligs Hiſtorie der Augſpurg. Confeſſ. III. 279-89.

Dahl: die Cent. Magd. könnten auch Cent. Meklenburgenſes heiſſen in Koppens wiſſenſchaftl. Jahrbuch der Herzogth. Meklenburg 1808. 4. St.

Compendium hiſt. eccl. decreto ſer. principis *Erneſti* — in uſum gymnaſii Gothani, ex ſacris litteris et optimis, qui extant, autoribus — compoſitum etc. P. I. Gothae 1666. II. 1670. Neue Ausgabe des Ganzen Lipſ. 1703. 1705. Goth. 1723. mit einer Fortſetzung von Cyprian — a pace Weſtphalica ad noſtra usque tempora deductum.

Ad. Rechenbergii Summarium hiſt. eccl. in uſum ſtudioſae juventutis Lipſ. 1697. 1700 und noch oft wiederum gedruckt.

J. A. Schmidii Compend. hiſt. eccl. Helmſt. 1701. 1704. Comp. hiſt. eccl. V. et N. T. Praefatus eſt et ſupplementa addidit. *C. G. Jöcher* Lipſ. 1739.

Nach den Verfaſſern der Magdeburgiſchen Centurien machte Gottfr. Arnold Epoche. Schon in früher Jugend war er mit dem Zuſtande und der Verfaſſung der evangeliſchen Kirche unzufrieden geworden, kam in Verbindung mit Spenern zu Dresden und beſuchte ſeine frommen Verſammlungen. Nichts hatte mehr Reiz für ihn, als die Betrachtung des lebendigen Glaubens und des heiligen Lebens der erſten Chriſten. Schon als Jüngling erforſchte er Alles mit großer Anſtrengung, was das chriſtliche Alterthum dahin Gehöriges darbot und gab im 30.

Jahre

Jahre eine mit großer Gelehrſamkeit ausgeſtattete, mit Liebe und Enthuſiasmus abgefaßte **Abbildung der erſten Chriſten** heraus. Dies Buch wurde von Spenern und ſeinen Anhängern mit großer Hochachtung aufgenommen, die orthodoxe Parthei aber fand darinn eine Kritik der lutheriſchen Kirche und tadelte es, daß Arnold die Hauptſache des Chriſtenthums nur in der Liebe, nicht im reinen Glauben ſuche und an den erſten Chriſten Alles, ohne Rückſicht auf die Reinheit ihrer Lehre, lobe. Ein myſtiſcher Geiſt offenbarte ſich ſchon in dieſer, noch mehr in andern bald nachher herausgegebenen Schriften. Als Arnold im J. 1697. als Profeſſor der Geſchichte nach Gießen verſetzt wurde, ſo wurde durch ſeine neue Beſchäftigungen dieſer Geiſt keineswegs in ihm unterdrückt, vielmehr wurde durch den Contraſt deſſen, was er in ſeinem Gemüthe fand und auch auſſer ſich zu finden wünſchte, mit dem, was er wirklich fand, das Bedürfniß myſtiſcher Gefühle und Erhebungen nur deſto drängender bey ihm. Er kehrte deſto mehr auf ſich ſelbſt zurück, je weniger er auſſer ſich Befriedigung fand. Der Zuſtand und die Einrichtung der Univerſitäten, die Sitten der Studirenden, die profane Art, wie die Wiſſenſchaften getrieben wurden, empörte ihn ſo ſehr, daß er zuletzt ſein Amt niederlegte. Noch während er aber daſſelbe führte, ſchrieb er ein Werk, welches er abſichtlich erſt kurz vor der Niederlegung ſeines Amts in die Preſſe gab, und durch welches er zugleich ſeinen Hang zur Myſtik und ſeine Liebe für die Myſtiker befriedigte, und ſeiner Beſtimmung, als Lehrer der Geſchichte Genüge that, durch welches er, wie Spener, zur Verbeſſerung der Kirche mitwirken wollte und wobey er zugleich nnter dem

Einfluße ſeines Freunds Thomaſius ſtand. Dieſe beyden Männer, ohngeachtet in mancher Rückſicht ſehr von einander verſchieden, ſtimmten doch in gewiſſen Puncten überein und boten ſich zu gewiſſen Zwecken freundſchaftlich die Hände. Thomaſius war zwar nicht ſo tief in die Myſtik verſenkt, als Arnold, aber auch er hatte doch einen ſehr ſtarken Hang zu derſelben, welcher mit fortſchreitenden Jahren bey ihm zunahm. Beyde wollten Kirche nnd geiſtlichen Stand reformiren, beſtritten die Reſte des Papſtthums in der evangeliſchen Kirche, nahmen ſich der ſchwächeren und unterdrückten Religionspartheyen an und gebrauchten zu allen dieſen Zwecken die Kirchenhiſtorie. Thomaſius freute ſich auch ſo ſehr über die Erſcheinung der **Unpartheiiſchen Kirchen- und Ketzerhiſtorie**, daß er ſie öffentlich für das beſte Buch nach der Bibel erklärte. Arnold beſchuldigte in dieſem Werke alle vorhergehende Kirchenhiſtorien, daß ſie partheiiſch ſeyen und behauptete, daß ſie es vorzüglich durch die ſogenannten orthodoxen Theologen jedes Zeitalters geworden ſeyen. Dieſen legte er zur Laſt, daß ſie ſamt dem Chriſtenthum auch ſeine Geſchichte entſtellt und verfälſcht hätten. Deswegen unterwarf er die von ihnen herrührende Nachrichten und Urkunden einer ſcharfen Kritik und behandelte ſie immer mit einem gewiſſen Argwohne. Dagegen ſtellte er die Grundſätze auf, daß meiſtentheils die wahren und frommen Chriſten, wie auch ſchon Jeſu und den Apoſteln ſelbſt begegnet ſey, für Irrlehrer erklärt und verfolgt worden ſeyen, daß die Kirche unter Verfolgungen am herrlichſten geblüht habe, daß gewöhnliche die verfolgte Chriſten die beſſere und die beſſere kleiner an Zahl geweſen ſeyen. Er ſuchte zugleich zu zeigen, daß die Ge-

ſchichte und Lehrbegriffe dieſer ſogenanten Kezer von den Orthodoxen entſtellt und mit Unwahrheiten und Verläumdungen überladen worden wären. Er ſelbſt wollte erſt die wahre Geſchichte von ihnen liefern, ihre Lehrbegriffe richtig darſtellen, erklären und in Zuſammenhang bringen und ihre Sitten rechtfertigen. Dies veranlaßte ihn, ſo viel Urkunden und Nachrichten über dieſe Secten, vornehmlich die myſtiſche, zu ſammeln und ſo viele Unterſuchungen über ſie anzuſtellen, als vorher noch gar nicht geſchehen war. Die Theologen und Vorſteher der jedesmal herrſchenden Kirche klagte er an, daß ſie die wahren Chriſten verfolgt, das Chriſtenthum in eine leere und kraftloſe Speculation und in einen Inbegriff äuſſerer Cärimonien verwandelt, für die Befriedigung ihrer Habſucht, Herrſchſucht und anderer Leidenſchaften geſorgt haben. Ob er aber gleich die herrſchende Kirche in allen Zeiten angriff, ſo konnte man doch wohl bemerken, daß es vorzüglich auf die proteſtantiſche und am meiſten auf die evangeliſche Kirche angeſehen ſey. Hier entwarf ein recht grelles und zurückſchreckendes Gemählde von allen den Uebeln, welche durch dieſe Kirche geſtiftet worden ſeyen, hier wurde ſeine Geſchichte weit ausführlicher und detaillirter als vorher. In dem ganzen Werke zeigte er große Gelehrſamkeit, unermüdeten Fleiß, viele Kenntniß der politiſchen Geſchichte, rückte auch viele Actenſtücke, Urkunden und Auszüge ein, bereicherte die Kirchengeſchichte mit einer Menge neuer Begebenheiten und Gegenſtände. Uebrigens war die Darſtellung verworren und geſchmacklos, der Geiſt und Ton des Buchs heftig und noch ſelten wird ein ſo auffallendes Beyſpiel gegeben worden ſeyn, daß ein Schriftſteller, indem er recht unpartheiiſch ſeyn will und

ſeine

ſeine Unpartheilichkeit ſo entſchieden ankündigt, in einem ſo hohen Grade ſelbſt partheiiſch wird. Es gab doch eine beträchtliche Anzahl von Leuten, welche dies Werk mit Vergnügen und Beyfall aufnahmen und darunter waren beſonders viele Spenerianer. Noch weit größer aber war die Anzahl derjenigen, welche dadurch im höchſten Grade aufgebracht und erbittert wurden. Die Katholiken hatten zwar auch ihr Theil bekommen und hatten eben nicht Urſache, mit dem Werke zufrieden zu ſeyn, aber noch ein weit größeres Maaß von Tadel und Schmach war auf die Proteſtanten gefallen, manche Katholiken konnten daher ihre Schadenfreude darüber nicht verbergen und die Proteſtanten ſelbſt ſchämten ſich vor der katholiſchen Welt, von einem ihrer Mitbrüder auf dieſe Art beſchimpft worden zu ſeyn. Kein Wunder alſo, daß ſo viele proteſtantiſche Schriftſteller wider daſſelbe aufſtanden. Sie warfen Arnolden nicht nur ſeine leidenſchaftliche Partheilichkeit vor, ſondern ſie griffen ihn auch noch von andern Seiten an. Sie ſuchten zu zeigen, daß er viele hiſtoriſche Fehler begangen, Stellen aus Schriften verfälſcht und verſtümmelt, ſolche aber, die wider ihn ſeyen, abſichtlich übergangen, daß er ſich auf Schriften berufen habe, die niemals exiſtirt haben. Einigen war er ein blödſinniger Phantaſte, andern ein Indifferentiſte, noch andern ein Atheiſte. Arnold vertheidigte ſich ſo, daß er manche Fehler ſeines Werks eingeſtand und verbeſſerte, manche Lücken in demſelben ausfüllte, gewiſſe Behauptungen milderte und beſchränkte, manche gute Seiten an der evangeliſcheen Kirche anerkannte, übrigens ſich wider manche Einwürfe glücklich vertheidigte und in der Hauptſache bey ſeiner Meinung blieb. Schon die Streitig-

keiten, welche dies Werk veranlaßte, waren für die Kirchengeſchichte belehrend und bildend. Nicht nur einzelne Puncte wurden dadurch von mehreren Seiten unterſucht und ins Licht geſtellt, ſondern man ſtritt auch darüber, was für Reſultate aus der Kirchengeſchichte überhaupt hervorgehen und was aus dem Ganzen derſelben für ein Licht oder Schatten auf die verſchiedenen chriſtlichen Religionspartheien und ihre Lehren falle. Arnold kehrte den bisher in der Kirchengeſchichte herrſchenden Geiſt gänzlich um und veranlaßte dadurch eine wohlthätige Erſchütterung in dieſer Wiſſenſchaft. Selbſt diejenige, welche in Grundſätzen von ihm abwichen oder gar ſeine erklärte Gegner waren, fanden ſich durch ſein Werk bewogen, Manches aufs neue zu unterſuchen und von neuen Seiten zu betrachten. Ob er gleich in dem Beſtreben, die alte Partheilichkeit zu verlaſſen, ſelbſt auf eine neue Art partheiiſch wurde, ſo trug er doch ſehr viel zur allmächtigen Einführung größerer Unpartheilichkeit in die Kirchengeſchichte bey. Er that doch der Gewohnheit und Neigung Abbruch, dieſe Geſchichte nur zum Behufe der Kirche, von welcher man ſelbſt war, darzuſtellen; und je offenbarer er ſelbſt partheiiſch geworden war, deſto mehr leitete er manche auf den Weg der Unpartheilichkeit. Für die Geſchichte der Kezer eröffnete er bey aller ſeiner Partheilichkeit für ſie eine neue Epoche und erleichterte anderen Kirchenhiſtorikern die Kenntniß und richtige Beurtheilung derſelben. Viele alte Vorſtellungen, Zeugniſſe, Urkunden, Nachrichten, Erzählungen, die ſich ſchon lange in einen ruhigen Beſizſtand auf dem Gebiete der Kirchengeſchichte geſezt hatten, wurden durch ihn erſchüttert und eben daher auch von

andern

andern aufs neue unterſucht. Er bezog die Kirchengeſchichte auch auf praktiſche und religiöſe Zwecke, wollte durch ſie die Leſer mit dem reinen Chriſtenthum bekannt machen und für daſſelbe erwärmen und auf dem hiſtoriſchen Wege zur Verbeſſerung der Kirche mitwirken. So wenig er endlich ſeinem Werke eine kunſt- und geſchmackvolle Form zu geben wußte, ſo gab er doch der Kirchengeſchichte in demſelben eine lebendigere, natürlichere und vollere Geſtalt, er befreiete ſie von den Feſſeln der Schule, von der ſteifen, gleichförmigen und ermüdenden Eintheilung und Anordnung, die man ihr gegeben hatte und eröfnete ihr einen weiteren und freieren Spielraum. So wurde er ein wahrer Reformator derſelben, welcher das 17. Jarhundert ſchließt. Die Wirkungen ſeiner Bemühungen zeigten ſich ſogleich im Anfange des 18 Jahrhunderts.

Unpartheiiſche Kirchen- und Ketzerhiſtorie vom Anfang des neuen Teſtaments bis aufs Jahr 1688. 1. u. 2. Th. Frkf. a. M. 1699. Fortſetzung und Erläuterung der unpartheiiſchen Kirchen- und Ketzerhiſtorie, beſtehend in Beſchreibung der noch übrigen Streitigkeiten im 17. Jahrh. oder 3. und 4 Th. 1700. Supplementa, emendationes und illuſtrationes zur Verbeſſerung der Kirchenhiſtorie Frkf. 1706. Dieſe von **Arnold** ſelbſt verfaßte Schrift iſt der neuen Ausgabe ſeiner Kirchenhiſtorie Frkf. 1729. 2 Bde. 4. beygefügt worden. Unter den Schriften, welche wider dieß Werk erſchienen, ſind die vornehmſte: **E. S. Cypriani** Allgemeine Anmerknngen über **G. Arnolds** K. und K. G. worinnen beſcheidentlich und gründlich erwieſen wird, daß A. vermöge ſeiner vorgefaßten Meynungen nothwendig partheyiſch ſchreiben, ſeine Klagen wider die Kirche auf ſchwachen Grund bauen und einiger Scribenten Meynung ſogar verdrehen müſſen, daß auch nur in einem halben Paragrapho der Sinn und die Worte des Auguſtini, denen

denen Donatiſten zum Behuf, über ſechsmal verfälſcht worden. Helmſtedt 1700. G. Groſch nothwendige Vertheidigung der evangeliſchen Kirche wider die Arnoldiſche Ketzerhiſt. worinn das 16. und 17. Buch gedachten hiſtoriſchen Werks vom J. 1500 bis 1700. nach Ordnung aller Capitel und paragraphorum erläutert, verbeſſert, ergänzt und wo es nöthig widerleget, auch ſonſt mancherley wichtige Materien abgehandelt werden, nebſt vielen Original-Urkunden mit Vorrede von Cyprianus (welcher auch an dem Buche ſelbſt den größten Antheil hat) Frf. 1745. Von der Geſchichte des Arnoldiſchen Werks überhaupt: *Fabricii* Hiſt. bibl. Fabric. P. II. p. 452-474. Walchs Einleit in die Relig. Streit. der Luth. K. II. 687-700. V. 982.-998.

Die Reformirten hatten nicht nur ein mit den Evangeliſchen gemeinſchaftliches Intereſſe, die Kirchengeſchichte als Waffe und Schutzwehr wider die Katholiſche zu gebrauchen, ſie hatten auch nicht bloß, wie andere Partheyen, dahin zu ſtreben, ihre unterſcheidende Lehre aus der Geſchichte zu rechtfertigen. Bey ihnen kam noch hinzu, daß daß ſie gleich Anfangs die ſehr beſtimmte und erklärte Abſicht hatten, der Kirche wiederum die Verfaſſung zu geben, welche ſie in den erſten Zeiten gehabt hätte, indem die Lutheraner abſichtlich Manches ſtehen ließen, wovon ſie wohl wußten, daß es anfänglich nicht ſo geweſen ſey. Die reformirten Theologen erforſchten daher mit deſto größerem Eifer und Fleiße, was die Kirche urſprünglich für eine Verfaſſung gehabt und wie, warum, aus welchen Abſichten und Veranlaſſungen ſie nach und nach abgeändert und entſtellt worden ſey. Je durchgreifender und totaler die Reformation war, welche ſie wollten, deſto tiefer wurden ſie in das Studium des chriſtlichen Alter-

thums

thums eingeführt. Zwar zerfielen ſie unter ſich ſelbſt darüber, wie in gewiſſen Stücken die urſprüngliche Kirchenverfaſſung beſchaffen geweſen und was erſt ſpäter hinzugekommen ſey, aber eben dadurch wurde noch eine größere Thätigkeit in kirchenhiſtoriſchen Unterſuchungen unter ihnen rege.

Nimmt man auf die Schriften Rückſicht, welche das Ganze der Kirchengeſchichte umfaſſen, ſo ſind die Reformirten in dieſer Periode hinter Lutheranern und Katholiken zurückgeblieben. Wir finden faſt keine Compendien und erſt ſpäter größere Werke, und auch dieſe können doch mit dem, was in den andern Hauptkirchen geſchah, an Umfang und Gehalt nicht verglichen werden. Man beſchäftigte ſich mehr mit dem, was zunächſt noth that, mehr mit neuen Entdeckungen, als mit der Zuſammenſtellung des Bekannten, mehr mit ſolchen Unterſuchungen und Entdekungen, von welchen man ſogleich und unmittelbar Gebrauch machen konnte, als mit der Aufdeckung alter hiſtoriſcher Irrthümer.

Erſt im J. 1655. fieng Joh. Heinr. Hottinger zu Zürich an, ein ausführliches Werk über die Kirchengeſchichte herauszugeben. Mit der Geſchichte der chriſtlichen Kirche verband er darinn die Geſchichte der Juden, des Heidenthums und Muhammedanismus. Er folgte darinn der Abtheilung in Jahrhunderte. Den 15. erſten Jahrhunderten widmete er 4, dem 16. allein aber 5 Bände. In jedem Jahrhundert verglich er die darinn herrſchende oder überhaupt vorkommende Lehren mit dem reformirten Lehrbegriffe, ſetzte die Uebereinſtimmungen und Widerſprüche ins Licht, billigte oder kritiſirte.

tiſirte, und erwies, daß es jenem Lehrbegriffe niemals an Bekennern gefehlt habe. Unter der Geſchichte des Heidenthums begriff er vorzüglich den allmähligen Verfall und Sturz deſſelben, die Angriffe der Heiden auf das Chriſtenthum, die Verfolgungen der Chriſten, die Bekehrungen heidniſcher Völker. Auch Dſchingischans Geſchichte und Religion ſtellte er mit großer Ausführlichkeit dar. Von dem 9. Jahrhundert an iſt auch die Geſchichte der Natur eingewebt, d. h. es werden von ungewöhnlichen Naturerſcheinungen, Zeichen und Unglücksfällen, von Erdbeben, Heuſchrecken, Hungersnoth, Peſt, Regen von Blut, Frucht, Fiſchen ꝛc., Feuersbrünſten, Blitzeinſchlagen, Stürmen, Ueberſchwemmungen, Vulcanen, Cometen, blutigen Quellen, Erſcheinungen des Kreuzes, Misgeburten, Sonnen- und Mondsfinſterniſſen, ungewöhnlichem Hagel und Eis, fallenden Sternen, Austrocknungen von Flüſſen und Meeren, Bergſtürzen, neuen Krankheiten ꝛc. Nachrichten ertheilt und zugleich werden dieſe Dinge als Vorbedeutungen der zukünftigen Schickſale der Kirche und des Staats dargeſtellt. Die Geſchichte der Schulen und Akademieen iſt gleichfalls erzählt. Die Kirchengeſchichte des 16. Jahrhunderts, ob ſie gleich fünf ſtarke Bände begreift, iſt doch nicht vollendet. Zuerſt ſtellt Hottinger alles zuſammen, was ihm von der orientaliſchen Kirche in dieſem Jahrhundert bekannt iſt. Darauf erzählt er die Geſchichte der occidentaliſch-päpſtlichen Kirche vom Anfange des Jahrhunderts bis zum Anfange der Reformation, und dieß iſt ein beſonders ſchätzbarer Theil. Der Reformationsgeſchichte geht eine Unterſuchung über die Art und

Weiſe

Weiſe, ſie zu ſchreiben, voran; die Geſchichte ſelbſt aber beſteht mehr in Abhandlungen über die Reformation, als in einer geordneten und zuſammenhängenden Erzählung. Man findet alſo Abhandlungen über die wirkende, veranlaſſende und befördernde Urſachen der Reformation, über Luther, Zwingli und Calvinus, über Indulgenzen, Jubeljahre, Pönitenztaxen, Diſpenſationen ꝛc. über die Religionsgeſpräche, über die Berufung der Reformatoren, über die Hinderniſſe der Reformation, welche freilich nicht bloß raiſonnirend, ſondern zugleich erzählend hiſtoriſch ſind. Ein ſehr ſchätzbares Stück iſt im 8. Bande eingerückt, nämlich die Geſchichte der Züricher Kirche. Der neunte und letzte Band iſt von Hottingers Sohne herausgegeben und mit einer Nachricht von des verſtorbenen Verfaſſers Leben durch J. H. Heidegger verſehen. Noch ſollte die Kirchengeſchichte von der Reformation bis zur Trienter Synode und von dieſer bis zu Ende des 16. Jahrhunderts hinzukommen, dieſe hatte aber Hottinger nicht hinterlaſſen. Das ganze Werk iſt mit großer Beleſenheit und Gelehrſamkeit, mit großer Kenntniß des Orients und ſeiner Sprachen, und in den der Reformation vorhergehenden Jahrhunderten ſehr ſyſtematiſch und in wohl überlegter Ordnung, auch mit Billigkeit gegen die Lutheraner geſchrieben. Noch größere Verdienſte erwarb ſich Friedr. Spanheim zu Leiden. Er bewies in ſeiner Kirchengeſchichte eine ſeltene Kenntniß der kirchlichen Chronologie und Geographie, ein geſundes Urtheil, eine genaue Kritik, eine zweckmäßige Auswahl, Vollſtändigkeit, Anordnung und Vertheilung des Stoffs, ohne das Verdienſt einer kunſtmäßigen

ßigen und ſchönen Erzählung zu ſuchen. Voran ſchickte er kritiſche Canones, nach welchen die ächte Schriften des chriſtlichen Alterthums von den falſchen und unterſchobenen ſollten unterſchieden werden können. Die vornehmſten politiſchen Begebenheiten flocht er ein. Uebrigens folgte er der Eintheilung in Jahrhunderte und führte die Geſchichte bis in den Anfang der Reformation fort. Den Baronius widerlegte er ſehr häufig. Durch eine beſondere Bearbeitung der bibliſchen und kirchlichen Geographie in einem mit Charten verſehenen Werke, erwarb er ſich ein neues Verdienſt um die Kirchengeſchichte. Jak. Basnage, franzöſiſcher Prediger im Haag, wurde durch Boſſuets Geſchichte der Veränderungen in den proteſtantiſchen Kirche veranlaßt, eine Geſchichte der Kirche zu ſchreiben. Doch iſt ſie weder eine bloße Streitſchrift wider dieſen Biſchoff, noch auch eine vollſtändige Kirchengeſchichte. Auſſer dem Intereſſe, welches die Unterſuchungen und Erzählungen dieſes Werks ſchon an ſich hatten, giengen die Hauptzwecke deſſelben dahin, durch die Geſchichte der Kirchenregierung, das Papſtthum beſtreiten, zu zeigen, daß das reine Chriſtenthum zu keiner Zeit ganz verloren gegangen ſey, daß es der Lehre der reformirten Kirchen in keinem Jahrhundert ganz an Bekennern gefehlt habe, daß im Weſentlichen die Proteſtanten ſeit der Reformation nichts in ihrem Lehrbegriffe abgeändert haben und daß in der Lehre der römiſchkatholiſchen Kirche ſehr häufige Veränderungen vorgegangen ſeyen. Man findet alſo zuerſt die Geſchichte der Kirchenregierung, des Urſprungs der Biſchöfe, Metropolitane, Patriarchen und ihrer Jurisdiction, des Patriarchats von

Alexan-

Alexandrien, des Patriarchats von Antiochien und der Diöceſe von Africa bis ins ſiebente Jahrhundert, der Diöceſen von Gallien, Conſtantinopel, Italien nnd Rom bis ins eilfte Jahrhundert. Darauf folgt, als der zweyte Haupttheil, die Geſchichte der Dogmen und zwar lauter ſolcher, welche zwiſchen den Katholiſchen und Reformirten ſtreitig ſind, wo auſſer den Unterſuchungen über den Canon der h. Schrift, die Traditionen, die ökumeniſche Kirchenverſammlungen und ihr Anſehen, die Geſchichte der Lehren von der Gnade, Rechtfertigung und dem Abendmale bis an das Ende des 10. Jahrhunderts vorkommt. Ein dritter Haupttheil umfaßt die Geſchichte des Cultus, namentlich der Anbetung des Saeraments, der Verehrung der Heiligen, der Reliquien, der Engel, der Bilder bis zum eilften Jahrhundert. Boſſuet hatte in ſeinem Werke die Albigenſer und Waldenſer welche die Reformirten als ihre Vorfahren zu betrachten pflegten, hart angegriffen; dadurch wurde Basnage veranlaßt, in dem vierten Haupttheile ſeines Werks, ſich zuerſt dieſer und ähnlicher Secten, ſo wie auch einzelner Männer, durch welche das wahre Chriſtenthum fortgepflanzt und den Reformirten überliefert wurde, anzunehmen und ihre Geſchichte ins Licht zu ſetzen. Darauf ließ er noch in demſelbigen Haupttheile eine Geſchichte und Apologie der Reformation, eine Geſchichte der proteſtantiſchen und der römiſchkatholiſchen Dogmen folgen. Man wird nun von ſelbſt einſehen, inwiefern er dieß Werk eine Geſchichte der Kirche nennen konnte. Man findet den Beweis, daß die wahre Kirche nie ganz ausgeſtorben ſey, man findet die Geſchichte der Lehre, des Cultus und der

faſſung der Kirche beyſammen und jede abgeſondert erzählt. Ein ſolches Werk konnte nicht ohne große Beleſenheit und mühſame gelehrte Unterſuchungen abgefaßt werden. Basnage benutzte dabey die Vorarbeiten mit Fleiß und Unpartheilichkeit; nicht nur die Blondel, Aubertin, Daille, Larrocque, Stillingfleet, Dodwel, Spanheim, ſondern auch die Marca, Sirmond, Valois, Noris, Baluze, Mabillon ſind von ihm zu Rath gezogen worden. Bey dem Gebrauche der Quellen und Hülfsmittel verfährt er mit ſtrenger Kritik. Er miſcht viele Raiſonements ein, ohne dadurch die Geſchichte an Thatſachen ärmer und ſchwächer zu machen. Er wollte, wie er ausdrücklich ſagt, nicht in die Urtheile und Beſchlüſſe Gottes eindringen, um in denſelben die Urſachen der Begebenheiten zu entdecken, er überläßt dies den abergläubiſchen Hiſtorikern, er enthält ſich deſſen aus Furcht, ſeine Viſionen für Anordnungen der Gottheit auszugeben und vermeſſene Urtheile zu fällen. Er geht nicht darauf aus, neue Entdekungen und Vermuthungen vorzutragen. Er ſchrieb ſanft, angenehm und beredt, mehr als irgend einer ſeiner Vorgänger. Noch in einem beſonderen Werke erzählte, er die Geſchichte des Glaubens der reformirten Kirchen und machte dadurch ſeine Widerlegung Boſſuets vollſtändig. Ihm mag noch Samuel Basnage, franzöſiſcher Prediger zu Zütphen, obgleich deſſen Hauptwerk erſt im Anfange des 18 Jahrhunderts erſchien, beygefügt werden. Nachdem ſchon mehrere andere wider die Annalen des Baronius geſchrieben, nachdem Caſaubonus, Uſher, Petav, Noris, Pagi, Natalis Alexander ſie einer ſcharfen Kritik unterworffen hatten,

fand

ſand er noch genug zu reinigen und zu verbeſſern übrig und ſezte ihnen beſondere politiſch kirchliche Annalen entgegen, welche aber gar nicht bloß als Widerlegungsſchrift zu betrachten ſind. Er fing ſeine Annalen mit der Regierung des Auguſtus oder dem 43. Jahre vor Chriſti Geburt nach der Dionyſianiſchen Zeitrechnung an, um dadurch Licht auf die erſte Geſchichte des Chriſtenthums fallen zu laſſen. Auf die Chronologie wandte er den gröſten Fleiß und verbeſſerte auch die des Baronius ſehr oft. Unter jedem Jahre brachte er die Begebenheiten in eine geſchikte und angemeſſene Ordnung, wies die literariſche Quellen und Hülfsmittel ſorgſältig nach und brachte viele neue Entdekungen und Conjecturen vor. Sein Stil hatte eine gewiſſe antike Schönheit und Kräftigkeit. Im zweiten Bande des Werks und zwar zwiſchen dem dritten und vierten Jahrhundert, ſchaltete er einige Abhandlungen zur Erläuterung des kirchlichen Alterthums ein, und zwar über die Excommunication unter den Juden und Chriſten, über die Gerichtsbarkeit der Kirche, über die Zehnten, über die Nonnen, über den Cälibat der Geiſtlichen, über die 70 Wochen Daniels, über die Traditionen, über die Julianiſche und die von Pagi erfundene griechiſchrömiſche Periode, über Pagis hypatiſche Regeln d. i. über die Zeiten, zu welchen, dieſen Regeln zufolge, die Cäſarn das Conſulat antraten, über die Katechumenen und ihre Taufe. Uebrigens wurde dies Werk, worinn die politiſche und kirchliche Geſchichte verbunden war, nur bis in das J. 602. fortgeſezt.

Hiſtoriae eccleſiaſticae N. T. Enneas, ſeu P. I. qua res Chriſtianorum, Judaeorum, Gentilium

lium, Muhammedanorum, juxta *novem*, poſt natum Chriſtum, primorum *ſeculorum* ſeriem, breviter ſuccincte et aphoriſtice *primo* proponuntur, fuſius *deinde* explicantur: capita *etiam* doctrinae, tum verae, per commodam et luculentam, uniuscujusque ſeculi, συμβιβασιν, tum falſae, per ελεγχον ſubjiciuntur, ſicque ad multiplicem uſum, neceſſariam rerum eccleſiaſticarum notitiam applicantur. Authore *J. H. Hottingero*. Hanoviae. 1655. P. II. — juxta duorum, X. et XI. poſt Chriſtum natum ſeculorum ſeriem — — ib. eod. P. III. — — XII. XIII. XIV. ſec. — — 1656. — P. IV. — — ſec. XV. — — Gingiſchanicorum ſeu Tartarorum — — Tiguri 1657. P. V. ſec. XVI. res chriſtianorum potiſſimum, orientalium et occidentalium breviter, ſuccincte et aphoriſticc primo proponuntur, deinde fuſius ita explicantur ut reformationis eccleſiaſticae — neceſſitas haud obſcure evincatur Tiguri 1655. — ſeculi XVI. pars 2. 3. Tig. 1665. p. 4. 5. — 1667.

Unter Friedr. Spanheims Namen kam zuerſt heraus: Introductio ad hiſtoriam et antiquitates ſacras Lugd. Batavor. 1674. Dieß Buch hatte aber einer ſeiner Schüler ohne ſein Wiſſen herausgegeben. Er ſelbſt gab hernach heraus: Introductio ad chronologiam et hiſtoriam ſacram ac praecipue chriſtianam, ad tempora reformationis cum neceſſariis caſtigationibus *Caeſ. Baronii* Lugd. B. 1683. Dieß Buch geht nur bis an das Ende des 6. Jahrh. Eine Fortſetzung davon iſt Introductio ad hiſtoriam et antiquitates ſacras, cum perpetuis caſtigationibus annalium *Baronii* ac recentiorum in Gallia pontificia ſcriptorum Lugd. B. 1687. worinn das 7. 8. 9. u. 10. Jahrh. enthalten iſt. Darauf folgte erſt: Summa hiſtoriae eccleſiaſticae a Chriſto nato ad ſec. XVI. inchoatum — L. B. 1689. Hiſtoria eccleſiaſtica a nato Chriſto ad coeptam ſuperiore ſeculo reformationem, inſeruntur mutationes inſigniores in republica. Dieß Werk und zwar wie es ſich in

Fr.

Fr. Sp. Opera, quatenus complectuntur Geographiam, chronologiam et hiſtoriam ſacram atque eccleſiaſticam L. B. 1701 p. 481-1919. findet, habe ich gebraucht.

J. Basnage: Hiſtoire de l'egliſe depuis I. C. jusqu'à préſent. Rotterd. 1609. Mit dieſem Werke hängt zuſammen und iſt wie eine Fortſetzung deſſelben zu betrachten die ſchon früher herausgekommene Hiſtoire de la religion des egliſes reformées, dans laquelle on voit la ſucceſſion de leur egliſe, la perpetuité de leur foi, principalement depuis le huitieme ſiecle, l'établiſſement de la reformation, la perſeverance dans les memes dogmes, depuis la reformation jusqu'à préſent. Rotterd. 1690. 2 Voll.

Sam. Basnagii Annales politico-eccleſiaſtici annorum DCXLV. a Caeſare Auguſto ad Phocam usque, in quibus res imperii eccleſiaeque obſervatu digniores ſubjiciuntur oculis erroresque evelluntur Baronio. Roterod. 1706. 3 Voll.

Noch mehr geſchah von Schriftſtellern aus der reformirten Kirche durch Bearbeitung einzelner Theile der Kirchengeſchichte, wobei ſie übrigens faſt durchaus den Zwek hatten, ihre Kirche zu rechtfertigen, oder die päpſtliche anzugreiffen und zu untergraben. Dieſe Schriften ſind zum Theil mit tiefer Gelehrſamkeit, mit trefflicher Kritik, zum Theil auch mit Kunſt und Schönheit geſchrieben. Oekolampadius, der vornehmſte Reformator zu Baſel, ſuchte mit großer Kenntniß und Gewandtheit aus den Schriften der Kirchenväter darzuthun, daß die Lehre der älteſten Kirche vom Abendmale mit der Zwingliſchen übereinſtimme. Hoſpinianus zu Zürich ſchrieb über chriſtliche Mönche, Feſte und Tempel mit großer archäologiſcher Gelehrſamkeit, und war einer der erſten, welcher die Geſchichte der Jeſuiten gründlich unterſuchte und darſtellte und den Geiſt des Ordens

dens enthüllte. Beza zu Genf ſchrieb die Geſchichte der Reformirten in Frankreich vom J. 1521 bis 1563. zwar mit Partheigeiſt, aber doch glaubwürdig in den Thatſachen und als Augenzeuge der meiſten Begebenheiten, mit Beredſamkeit und Gefühl. Ihm ſteht ſein Zeitgenoſſe de Serres oder Serranus als Verfaſſer der Commentarien über den Zuſtand der Religion und des Staats im galliſchen Reiche zur Seite. Heidegger zu Zürich ſetzte Maimbourgs Geſchichte des Lutherthums und Calvinismus eine Geſchichte des Papſtthums entgegen. Noch treffender, gründlicher und ſarkaſtiſcher erzählte Mornay dieſe Geſchichte in einem Werke, welchem er den Titel: Geheimniß der Bosheit gab, an welchem die geſammte reformirte Geiſtlichkeit in Frankreich Antheil hatte, worinn er zeigte, wie es zu keiner Zeit an frommen Männern fehlte, welche ſich dem Papſtthum widerſetzten, und die Rechte der weltlichen Fürſten wider die Bellarmine und Baronius vertheidigten. So wurde das Papſtthum noch von mehreren andern hiſtoriſch beleuchtet, namentlich von Dumoulin, welcher bewies, daß es neu und nicht von Gott geſtiftet ſei, und von Saumaiſe, welcher den Primat des Papſts aus ſeinen wahren Quellen ableitete. Dav. Blondel beſtritt dieſen Primat gleichfalls und erwies die Unächtheit der falſchen Decretalen eben ſo wie die der ſibylliniſchen Orakel und der Erzählung von der Päpſtinn Johanna, mit einer eben ſo gelehrten als kühnen und durchgreifenden Kritik. Daille, Prediger zu Charenton zeigte in ſeinen grundgelehrten Schriften von der Verehrung gegen die Euchariſtie, die Heilige, die Reliquien, die Bilder und Kreuze, von Pönitenzen und Satisfationen, vom Faſten,

von der Firmelung und letzten Oelung und von der Ohrenbeichte, daß die Praxis wie die Lehre der ältern Jahrhunderte in dieſen Stücken ganz von der neuern verſchieden geweſen ſei. Der Prediger Aubertin ſchrieb ein ſehr gründliches Buch, um zu beweiſen, daß die Lehre ſeiner Kirche vom Abendmale die älteſte geweſen ſei, und als Nicole, Arnauld und andere dawider auftraten und in einem großen Werke beweiſen wollten, daß der katholiſche Lehrbegriff vom Abendmale immer in der Kirche geherrſcht habe, ſo widerlegte es der geiſtreiche und gelehrte Claude mit ſiegenden Gründen. Aber auch Großbritannien brachte trefliche Forſcher im Fache der Kirchengeſchichte hervor. Der Erzbiſchof Uſher von Armagh legte durch ſeine vortrefflichen Annalen des A. und N. T. auch eine Grundlage zur Kirchengeſchichte. Mit den Alterthümern der Britanniſchen Kirchen verband er die Geſchichte des Pelagianismus; eben ſo erläuterte er auch die Geſchichte Gottſchalks und des prädeſtinatianiſchen Streits. Dodwell zeichnete ſich in ſeinen kirchenhiſtoriſchen Schriften durch Originalität und durchdringenden Scharfſinn aus; ſeine Abhandlungen über den Irrnäus und Cyprianus veranlaßten ihn zu intereſſanten kirchlich-archäologiſchen Unterſuchungen. Der Biſchof Beveridge lieferte ein Synodikon oder eine Sammlung der Kanonum der Apoſtel und der Kirchenverſammlungen, die in der griechiſchen Kirche angenommen ſind, auch der kanoniſchen Briefe der Kirchenväter, ſamt alten Scholien und andern zur Sache gehörigen Schriften; ſie war zum Theil aus ungedruckten Handſchriften gezogen. Cave machte ſich durch eine Literargeſchichte der kirchlichen Schriftſteller und durch ſein Buch über

die Religion und die Sitten der erſten Chriſten ſehr verdient. Burnet, Biſchof zu Salisbury, ſchrieb eine Geſchichte der Kirchenreformation von England, mit hiſtoriſcher Kunſt und mit Benutzung vieler handſchriftlichen Urkunden, Actenſtücke und Nachrichten; ſie erwarb ihm den Dank des Parlements im Namen der Nation, aber auch Gegner nicht nur unter Katholiken, ſondern unter ſeinen Glaubensbrüdern in England ſelbſt. In Holland und Deutſchland geſchah weit nicht ſo viel, als in Frankreich und England. Aus dem erſten Lande kann man faſt nur den ältern Voſſ anführen, welcher die Geſchichte der Pelagianiſchen Streitigkeiten zuerſt freier und unpartheiiſcher beſchrieb und dadurch weder die Arminianer noch die Gegenparthei befriedigte. Als ein beſonderer Zug aber verdient bemerkt zu werden, daß es ſeit Coccejus in Holland ſehr gewöhnlich wurde, die Kirchengeſchichte in enge Verbindung mit der Schrifterklärung und ſyſtematiſchen Theologie zu ſetzen. Viele fanden die Geſchichte der Kirche in der h. Schrift geweiſſagt, ſie erzählten ſie alſo mit in der Schrifterklärung oder ſtellten ſie als eine Erfüllung der Schriftweiſſagungen vor, und weiſſagten ſelbſt aus ihr die zukünftigen Schickſale der Kirche. Aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet erſchien auch die Kirchengeſchichte als ein Theil der Theologie ſelbſt, als eine Beſtätigung der Schriftwahrheit, als ein Stück der in der Schrift aufbewahrten Oekonomie göttlicher Offenbarungen und Anſtalten. So bringt ein Maſtricht die Kirchengeſchichte in ſeine theoretiſchpraktiſche Theologie und ordnet ſie ſelbſt nach Perioden an, die in der Apokalypſis bezeichnet ſeyn ſollen. Das

Papſt-

Papſtthum insbeſondere fanden viele, auch auſſer Holland, aufs deutlichſte in der Apokalypſis angezeigt und ſo auch den Sturz deſſelben. Dieß that unter andern Jurieu, ein Franzoſe, welcher ſeine Tage in Holland beſchloß, und durch ſeine apokalyptiſch-kirchenhiſtoriſche Deutungen einen Boſſuet veranlaßte, zu beweiſen, daß die Apokalypſis gar nichts vom Papſtthum enthalte. Uebrigens verdient Jurieu hier noch als Verfaſſer einer in Parallele geſtellten Geſchichte des Calvinismus und Papismus, welche eine Apologie für die Reformation und die Reformirte wider Maimbourg war, und einer Geſchichte der Trienter Synode, genannt zu werden. Wen ſollen wir aber hier aus der deutſchreformirten Kirche nennen? Kaum möchte einer des Anführens werth ſeyn, als Abrah. Scultetus zu Heidelberg, welcher Annalen der Reformation ſchrieb, die nur bis in das J. 1536. reichen oder wenigſtens gedruckt ſind, aber eine weitere Fortſetzung oder Bekanntmachung ſehr wohl verdient hätten.

Die Magdeburgiſchen Centurien machten in der Römiſchkatholiſchen Kirche ein erſtaunendes Aufſehen und brachten eine große Erſchütterung hervor. Sie wurde durch dieſes Werk in allen ihren Fundamenten erſchüttert. Sie ſah erſt ein, wie die Kirchengeſchichte wider ſie gebraucht werden könne. Sie ſah ſich durch dieß Werk nicht nur angegriffen und beſchimpft, ſondern auch verdunkelt, weil ſie ihm noch gar kein Werk dieſer Art entgegen oder an die Seite ſtellen konnte. Es erſchienen ſogleich mehrere Streitſchriften wider daſſelbe. Aber dieß war lange nicht hinreichend, um den Eindruck,

welchen die Centurien bey allen Gattungen von Leſern machten, zu ſchwächen oder auszulöſchen. Man mußte die ganze Kirchengeſchichte aufs neue erzählen, ſie reformiren, Alles in ein anderes Licht ſtellen und ſie der päbſtlichen Hierarchie dienſtbar machen. Man mußte den Centurien ein Werk entgegenſtellen, welches auch in andern Rückſichten ſich nicht nur mit ihnen meſſen, ſondern es ihnen auch an Gelehrſamkeit, Reichhaltigkeit, Neuheit und Intereſſe zuvorthun konnte. **Phil. Neri**, der Stifter der Väter des Oratoriums, war es, welcher ein ſolches Werk zuerſt veranlaßte. Er hatte in ſeiner Congregation unter andern die Anſtalt gemacht, daß alle Tage einige Väter in den Verſammlungen Vorträge über religiöſe und theologiſche Gegenſtände hielten. Dem **Baronius**, einem Mitgliede derſelben, gab er den Auftrag, in denſelben die Kirchengeſchichte zur Widerlegung der Ketzer und beſonders der **Magdeburgiſchen** Centuriatoren vorzutragen und zu ſchreiben. Er trug ſie wirklich zu wiederhohltenmalen in den Verſammlungen vor, fieng im dreißigſten Jahre an, ſie zu ſchreiben und verwandte 30. Jahre darauf. Er benutzte die päpſtliche Archive und viele Bibliotheken, beſon: die **Vaticaniſche**, gieng mit vielen gelehrten Männern zu Rath, unterredete ſich mit ihnen und legte ihnen Stücke ſeines Werks zur Beurtheilung vor. So entſtanden ſeine **kirchliche Annalen**, welche in 12. Folianten die 12 erſten Jahrhunderte begreiffen und von 1588 bis 1607 zum erſtenmal erſchienen ſind. Er ſprach mit Geringſchätzung nicht bloß von den Centurien, ſondern von allen vorhergehenden Kirchenhiſtorien. Er ſagt, daß bisher noch keine genaue, vollſtändige und wahrhaftige Kirchen:

geſchichte erſchienen ſey. Er klagt ſelbſt die åltern Kirchenhiſtoriker an, namentlich den Euſebius, daß er es mit den Arianern gehalten und das Leben des Conſtantinus, um ſeinem Sohne Conſtans, welcher ein Arianer war, zu gefallen, geſchrieben habe, den Socrates und Sozomenus, daß ſie Novatianer geweſen und daß die katholiſche Wahrheit unter ihren Hånden gelitten habe, den Oroſius und Severus, daß die Kirchengeſchichte durch ihre Kürze zurückhaltend und dunkel geworden, die allermeiſte Kirchenhiſtoriker, daß ſie, ohne ſtrenge Unterſuchung der Wahrheit, eine Menge Fabeln und Mährchen in ihre Erzählungen eingemiſcht und dadurch ſelbſt den wahren Thatſachen Abbruch gethan haben. Die Centurien aber nannte er gar Centurien des Satans, welche aus der Hölle zum Schaden der Kirche hervorgekommen wåren. Alles dieß war ſehr conſequent: denn da er wirklich aus der Kirchengeſchichte etwas ganz anderes machen wollte, als ſie bisher geweſen war und als die bisherige Urkunden und Hülfsmitlel ergaben, da er ſie zu dem Zwecke, wozu ſie von den Gegnern der Römiſchen Kirche gebraucht worden war, ganz unbrauchbar machen, da er ganz andere Reſultate aus ihr gewinnen wollte, ſo mußte er auch alle bisherige Kirchenhiſtoriker für kezeriſch und unglaubwürdig ausgeben. Die Hauptabſicht des ganzen Werks geht dahin, zu zeigen und zu erweiſen, daß das Papſtthum einen göttlichen Urſprung habe, daß Jeſus ſelbſt dem Apoſtel Petrus die Regierung ſeiner Kirche, die Macht über das Geiſtliche und Weltliche anvertraut habe, daß dieſe Macht auf ſeine Nachfolger die Biſchöfe von Rom übergangen ſey, daß dieſe von jeher dieſelbige Rechte und Gewal-

walten gehabt haben, welche ſie noch jetzt beſitzen, daß ſie ihnen auch ſeit den älteſten Zeiten zugeſtanden worden, daß der Lehrbegriff und die Verfaſſung der Römiſchen Kirche ſich immer gleich geblieben und andern Kirchen als Muſter der Nachahmung gedient habe, daß die Reformation ein Abfall von der wahren Kirche, eine Empörung wider göttliche Anſtalten ſey. Dieß darzuthun, wurden Urknnden nicht nur entſtellt, ſondern auch geſchmiedet, wichtige Urkunden unterdrückt und zurückgehalten, Thatſachen erdichtet oder verfälſcht und alle, auch die gewaltſamſten und widerrechtlichſten Handlungen der Päpſte als Ausflüſſe der päpſtlichen von Gott herſtammenden Allgewalt und Untrüglichkeit dargeſtellt Uebrigens hatte das Werk allerdings auch ſeine hohen Verdienſte und brachte die Kirchengeſchichte in manchen Rückſichten weiter. Viele neue ächte Urkunden und Actenſtücke kamen in demſelben zum Vorſchein, viele neue Thatſachen wurden bekannt, viele alte mit einem neuen Lichte beleuchtet. Auf die Chronologie wurde großer Fleiß verwandt und ſelbſt mehr zu beſtimmen verſucht, als beſtimmt werden kann. Nie waren ſo reichhaltige, vollſtändige, zuſammenhängende Jahrbücher der Kirche auch nur verſucht worden, und noch jetzt können ſie bei einem gründlichen Studium der Kirchengeſchichte nicht entbehrt werden. Faſt kein Feld der Geſchichte iſt in denſelben unbereichert geblieben. Uebrigens iſt er in der Geſchichte der Lateiner reicher und genauer als in der der Griechen; er hatte wirklich eine mittelmäßige Kenntniß des Griechiſchen und bediente ſich bey den Schriften, welche nicht ins Lateiniſche überſetzt waren, der Hülfe des P. Morinus, Metius und Sirmond.

Dem Stile fehlt Reinheit und Eleganz, und der Ton iſt mehr unterſuchend und disputirend, als hiſtoriſch. Das Werk erlangte einen glänzenden Beyfall, und erwarb ſeinem Verfaſſer die Cardinalswürde. Es machte einen ſo großen und ausgebreiteten Eindruck, daß lange Zeit hindurch die meiſten und vornehmſten kirchenhiſtoriſchen Bemühungen der Katholiſchen ſich darauf beſchränkten, daſſelbe fortzuſetzen, zu commentiren, zu kritiſiren, auszuziehen und daß faſt hundert Jahre verfloſſen, ehe wiederum ein großes das ganze umfaſſendes kirchenhiſtoriſches Werk unternommen wurde. Von den Fortſetzern deſſelben haben einige von da, wo Baronius aufgehört hatte, denſelben Zeitraum wieder bearbeitet, im ganzen aber ſetzten ſie die Geſchichte bis in das Jahr 1671. fort. Abr. Bzovius, ein Dominikaner aus Pohlen fieng mit dem Jahre 1199. an und hörte mit 1564. auf. Er fuhr im Geiſte des Baronius fort, doch übertraf er ihn an Plumpheit und Schmähſucht und ergriff jede Gelegenheit, ſeinen Orden lobzupreiſen. Heinr. Spondanus, Biſchoff zu Pamiers, welcher von der proteſtantiſchen zur katholiſchen Kirche übertrat, lieferte eine Fortſetzung der Annalen vom J. 1168 - 1640. Er iſt kürzer als die anderen Fortſetzer des Baronins, vertheidigt zwar die geiſtliche u. weltliche Macht mit nicht minderem Eifer als ſie, doch zeigt er mehr geſundes Urtheil und zuweilen entwiſchen ihm Züge, die den ehmaligen Proteſtanten verrathen. Der Cardinal Raynaldi fängt mit dem J. 1198. an und endigt mit 1565. Er gebraucht und liefert eine Menge neuer Urkunden, welche aber, wie bey Baronius, mit Vorſicht und ſtrenger Kritik gebraucht werden müſſen. Vorzüglich aus dieſem Grunde

wird

wird er unter den Fortſetzern der Annalen in und auſſer ſeiner Kirche noch am meiſten geſchätzt. Man ſieht übrigens aus dem, was er geliefert hat, daß er noch weit mehr Actenſtücke und Urkunden hätte liefern können, wenn es ihm nicht ſeine Hauptabſicht, dem römiſchen Hofe zu dienen, misrathen hätte. Jak. von Laderchi, ein Pater des Oratoriums, ſetzte die Jahrbücher vom J. 1565 bis 1571. fort. Er iſt ſehr weitſchweifig und von ſchwacher Urtheilskraft. Baronius ſelbſt iſt von keinem ſeiner Fortſetzer erreicht worden, wenn man auf die Kunſt und Liſt, auf Conſequenz und Scharfſicht in der Ausführung der Behauptungen und Zwecke Rückſicht nimt. Spondanus und Bzovius haben die Annalen des Baronius auch in Auszüge gebracht und daſſelbe iſt noch von mehreren anderen geſchehen. Die Beſtreiter derſelben ſind, wie man voraus vermuthen kann, ſehr zahlreich. Unter den Lutheranern haben ſich vornehmlich Korrholt und Tribbechov, unter den Reformirten Caſaubon, Sam. Basnage, Montacutius ausgezeichnet. Der vornehmſte Gegner derſelben aber iſt ein Franzöſiſcher Franciſcaner Anton Pagi. Er ſchrieb ein hiſtoriſch-chronologiſche Kritik derſelben, worin er das Werk in vielen Stellen verbeſſerte, erläuterte, ergänzte, chronologiſche Fehler berichtigte, und eine treſliche, ſeltene Gelehrſamkeit und einen tiefen Forſchungsgeiſt an den Tag legte. Auf die Streitigkeiten über das Dogma und die kirchliche Macht lies er ſich abſichtlich gar nicht ein. Aber im Hiſtoriſchen und Chronologiſchen gieng er ſelbſt auf das Detail ein. Sein Werk iſt gar nicht bloß als Widerlegungsſchriſt zu betrachten, ſondern auch als ein Reihe kritiſcher Unterſu-

ſuchungen über die Kirchengeſchichte der zwölf erſten Jahrhunderte. Uebrigens hat man auch den Pagi wieder kritiſirt und gefunden, daß er noch manches Andere in dem Baronius hätte berichtigen ſollen. Das Werk des Baronius veranlaßte ſo manche kritiſchhiſtoriſche Unterſuchungen, Erläuterungen und Entdeckungen, daß auch inſofern dadurch die Kirchengeſchichte weiter gebracht wurde.

Annales eccléſiaſtici auctore *Caeſare Baronio* Romae 1588-1609. 12 Voll. fol iſt die erſte und ſeltenſte Ausgabe. Darauf ſind noch viele andere Ausgaben erſchienen, welche aber zum Theil incorrect und verſtümmelt ſind und beſonders die Abhandlung de monarchia Siciliae, die ſo viel Anſtoß erregte, haben. Antverp. 1589. 10 Voll. Mogunt. 1601. 12 Voll. Rom. 1607. 12 Voll. Antv. 1610 12 Voll. etc. Die weitläuftigſte und neueſte, aber nicht ganz correcte und unveränderte Ausgabe iſt die von Joh. Dom. Manſi Luccae 1738-59. 38. Folianten, wovon 19 den Baronius mit Pagi Critica, auch Dominici Georgii und Manſi Anmerkungen, Einer: Annalium eccl. Caeſ. Baronii adparatum, in quo praeter ea, quae Bar. et Pagius annalibus praemiſerunt, alia plura continentur, pertinentia ad hiſt. eccl., 15. Raynaldi Fortſetzung, und 3. einen Indicem univerſalem enthalten. In dem Adparatus findet man auch Alles, was zur Geſchichte des Werks gehört.

Annalium eccl. poſt Caeſ. Baron. Tom. 13-20 etc. auth. *Abr. Bzovio* Rom. 1616 ſqq. vermehrte Ausgabe Colon. 1621-40. 8 Voll u. Vol. 9. Rom. 1672. — Annal. eccl. Card. C. Bar. Continuatio — per *Henr. Spondanum*. Paris. 1640. 41. 2 Voll. Lugd. 1678 3 Voll. Annal. eccl. ab a. 1198 ubi Card. Bar. deſiit auctore *Odoric. Raynaldo* T. 13-20. Rom. 1646-63. 8 Voll. Nach Raynaldi's Tode, kam ein neunter Band in zwey Theilen Rom. 1676 und 77 hinzu. Annales eccl.

eccl. ab a. 1566 ubi *O. Raynaldus* deſiit auctore *Jac. de Laderchio* T. 22 - 24. Romae 1728 - 37. 3 Voll.

Auszüge: *Henr. Spondani* Annal. eccl. ex 12. tomis Caeſ. Baronii in epitomen redacti et ejusdem autoritate editi Paris. 1612. 1622. etc. *A. Bzovii* hiſt. eccl. ex Caeſ. Bar. annalibus aliorumque virorum illuſtrium eccleſiaſticis hiſtoricisque monumentis Colon. 1617. Der dritte Band iſt von *Io Frid Mateneſius* und enthält einen Auszug aus des Bzovius Annalen ſelbſt.

Critica hiſtorico-chronologica in univerſos Annales eccl. Caeſ. Baronii, in qua rerum narratio defenditur, illuſtratur, ſuppletur, ordo temporum corrigitur, innovatur et periodo graeco-romana, nunc primum concinnata, munitur, auctora *Ant Pagi* opus poſthumum Antverp. (Genev.) 1705. 4 Voll. ab auctoris nepote (*Franc. Pagi*) emendata ibid. 1724. 4 Voll.

Zur Geſchichte der Baroniusiſchen Annalen und des Verfaſſers ſelbſt findet man auch Vieles in: *Caeſ. Baronii* — Epiſtolae, nunc primum ex Archetypis in lucem editae. Novam *Baronii* vitam operi praepoſuit, recenſuit notisque illuſtravit *Raym Albericus*. T. 1. 2. Acceſſit vita S. Gregorii Naz. ab eodem Cardinali ſcripta et *Paulli Benii* Eugubini Disp. de eccleſiaſticis Bar. annalibus. Rom. 1760. Walch Bibl. theol. III. 142-162 hat eine ausführliche literariſche Nachricht von den Annalen mitgetheilt.

Wenn die Annalen des Baronius eine neue Thätigkeit auf dem Felde der Kirchengeſchichte hervorbrachten, ſo kam bald eine neue Triebfeder zu demſelben Zwecke hinzu, die Vertheidigung der Freyheiten der gallikaniſchen Kirche. Sie führte in die intereſſanteſten kirchenhiſtoriſchen Unterſuchungen ein und brachte eine Reihe von Schriften hervor, wel-

welche ſich durch Kritik, Freymüthigkeit und Gründlichkeit auszeichneten. Die erſte franzöſiſch geſchriebene und zugleich ausführliche Kirchengeſchichte unternahm Godeau, Biſchoff von Vence, kam aber damit nur bis an das Ende des 9. Jahrhunderts. Sie war eigentlich nicht für Gelehrte, ſondern für ein größeres Publicum beſtimmt. Uebrigens iſt ſie mit eben ſo viel Kritik und Forſchung, als Anmuth, Klarheit und Leichtigkeit geſchrieben. Gelehrte Streitigkeiten werden ganz vermieden, die gelehrten Unterſuchnngen werden ſchon vorausgeſetzt. Man findet viele freie und gründliche Urtheile, namentlich über Geſchichte der Dogmen und ihre Veränderungen, Kirchenväter, Legenden von Märtyrern und Heiligen. In der Vorrede ſind auch die früheren allgemeinem Kirchenhiſtoriker von Euſebius bis Baronius ſehr freimüthig kritiſirt. Godeau geſteht übrigens, daß er in ſeinem Werke als Biſchof hie und da Schwächen und Vorurtheile ſchonend habe behandeln müſſen. Das Werk iſt nicht nur nach Jahrhunderten, ſondern auch nach Jahren abgetheilt, jedoch ſo, daß zuweilen auch mehrere Jahren vereiniget werden, wobey ſich der Verfaſſer auf das Beyſpiel der guten Hiſtoriker des Alterthums beruht. Seine erklärte Abſicht geht dahin, die Kirchengeſchichte zur Belehrung und Ueberzeugung vom ächten chriſtlichen Glauben und zur moraliſchen Erhebung und Bildung ſeiner Leſer zu erzählen. Das Ganze iſt auch von demſelben edelen ſittlichen Geiſte beſeelt, welchen man auch ſonſt an dieſem würdigen Biſchoffe kennt. Nachdem die Schriften welche die gallikaniſchen Kirchenfreyheiten betrafen, ſich lange nur mit einzelnen Gegenſtänden beſchäftiget hatten, erſchien ein Werk von einem franzöſiſchen Do:

Dominikaner, welches die ganze Kirchengeſchichte umfaßte und in demſelbigen Geiſte kirchlicher Frey⸗heit geſchrieben war. Natalis Alexander lehrte zu Paris Philoſophie und Theologie zu einer Zeit, als gerade das Studium der Kirchengeſchichte daſelbſt gewöhnlicher und geſchätzter geworden war. Er, welcher die Quellen und Hülfsmittel derſelben ſehr ſorgfältig ſtudirt hatte, entſchloß ſich, ein großes Werk über diſelbe auszuarbeiten. Es ſollte keine ganz vollſtändige und zuſammenhängende Kirchenge⸗ſchichte, ſondern nur auserleſene Kapitel aus der⸗ſelben und hiſtoriſche, chronologiſche, kritiſche, dogmatiſche Abhandlungen über wichtige Stellen derſelben enthalten. Es kam vom J. 1676 bis 86. in 24. Bänden heraus und reichte bis ins J. 1600. Wenn man die Kürze der Zeit, die tiefe Gründlichkeit des Werks, den Aufenthalt, welchen es unter der Ausarbeitung fand und die Schriften, welche der Verfaſſer während derſelben noch heraus gab, überlegt, ſo muß man über die Arbeitſamkeit und Anſtrengung dieſes Manns erſtaunen. Nach⸗dem dies Werk vollendet war, gab er die Kirchen⸗geſchichte des A. T. nach und nach in 6 Bänden. Zuletzt erſchienen beide Werke in Einem vereiniget in acht Folianten und zwar mit vielen Verbeſſerungen und mit einigen Abhandlungen vermehrt, welche er vorher beſonders herausgegeben hatte. In jedem Jahrhundert iſt zuerſt eine in Kapitel und Artikel eingetheilte Ueberſicht der Geſchichte gegeben, und dann folgen die Abhandlungen. Das Werk kann als Gegenſtück zu den Annalen des Baronius be⸗trachtet werden: denn ſo wie dieſer überall die Rechte der Päpſte über die Kirche und die weltliche Regen⸗ten vertheidiget, ſo vertheidiget Alexander überall

die Rechte der Kirche und der weltlichen Fürſten wider die Päpſte. Bald leugnet er die Thatſachen, auf welche jene Rechte gegründel werden, bald mißbilligt er geradezu die Handlungen der Päpſte. Von der andern Seite unterläßt er aber doch auch nicht, einen Daille und Blondel zu beſtreiten, wenn ſie gewiſſe Einrichtungen und Gebräuche der Römiſchen Kirche erſt ſehr ſpät entſtehen laſſen, und überhaupt Lutheraner und Reformirte, ſo wie auch frühere Ketzer nachdrücklich anzugreifen. Er billigt ſelbſt die ſtrengen und grauſamen Verfügungen wider die Albigenſer. Nachdem er mit ſeiner Geſchichte bis ins 12. und 13. Jahrhundert vorgerückt war, ſo verbot Papſt Innocenz XI. im J. 1684. unter Strafe der Excommunication, es zu leſen, zu beſitzen, zu drucken, ohne einen einzelnen Irthum darinn zu verdammen. Natalis Alexander ſetzte jedoch ſein Werk fort, aber auch die neuen Bände wurden von dem Papſte verdammt. Uebrigens ſchloß er, um den Papſt nicht noch mehr zu reizen, ſein Werk mit dem Ende des 16. Jahrhunderts. Es iſt der Mühe werth, noch einige in dieſem Werke enthaltene Behauptungen, die ihm den Unwillen und die Verdammung der Päpſte zuzogen oder überhaupt ungewöhnlich waren, anzuführen. Nach der Meinung dieſes Dominicaners alſo hat Conſtantinus der große der Römiſchen Kirche nichts geſchenkt, Gregor II. hat den Kaiſer Leo den Iſaurier des Tributs, den er aus Rom und Italien zog, nicht beraubt und die Völker nicht von dem Eide der Treue entbunden, die Päpſte Zacharias und Stephan haben Childerich III. nicht abgeſetzt und nichts zur Uebertragung der Krone auf die Carolinger beigetragen. Leo III. hat Carln den großen nicht zum

Kaiſer gemacht, die Päpſte haben nichts zur Einfüh-rung der ſieben Churfürſten beigetragen, die Päpſte haben den Königen von Frankreich und England das Recht der Regalie im 11. und 12. Jahrhundert nicht ſtreitig gemacht, der Papſt Innocenz III. hat den König Johann ohne Land nicht abgeſetzt, der Papſt Honorius iſt auf der ſechsten allgemeinen Synode mit Recht als Ketzer verdammt worden, die Päpſte Clemens VI., Urban V. und Gregor XI. haben bei ihrem Tode die Irthümer widerrufen, die ſie während ihres Pontifikats wider den Glauben und die guten Sitten haben begehen können, die Abſetzung des Kaiſers Fridrich war äuſſerſt ungerecht, und geſchah nicht durch die Lateraniſche Synode, ſondern Innocenz IV. Die Synoden von Piſa, Coſtanz und Baſel, aber auch die von Trient, ſind ökumeniſch, die Vulgata hat auch nach den Verbeſſerungen der Päpſte Clemens VIII. und Sixt V. noch viele Fehler. Nachdem ſeine Schriften ohngefähr 30 Jahre unter dem Verbote gelegen hatten, ließ ſie Benedict XIII. gleichfalls im Dominikaner wieder aus dem Verzeichniſſe der verbotenen Bücher ausſtreichen.

Godeaus Werk iſt, wie es ſcheint zum erſtenmal Paris 1653. herausgekommen. Ich habe die Ausgabe gebraucht: Histoire de l'egliſe. Quatrieme edition, revüe, corrigée et de beaucoup augmentée par l'auteur. Paris T. I-IV. 1672. V. 1678.

Natalis Alexandri ſelecta hiſtoriae eccleſiaſticae capita et in loca ejusdem inſignia diſſertationes hiſtoricae, chronologicae, criticae, dogmaticae Paris 1676-1686. 24. Voll. Hiſtoria eccleſiaſtica veteris novique Teſtamenti, ab orbe condito ad annum poſt Chriſtum natum milleſimum ſexcenteſimum et in loca ejusdem inſignia diſſertatio-

nes

nes hiſtoricae, chronologicae, criticae, dogmaticae, in octo diviſae tomos, ante quidem per partes, nunc autem conjunctim et accuratius edita, rerum novarum acceſſione, ſcholiis et indicibus locupletiſſimis aucta, illuſtrata, ornata. Paris 1699. 8 Voll.

Natalis Alexander hatte das gelehrteſte, gedachteſte, freimüthigſte ausführliche Werk über die Kirchengeſchichte geſchrieben. Es war mehr unterſuchend und ſcholaſtiſch, als erzählend und kunſtmäßig, und nicht für ein großes, vermiſchtes Publicum geeignet. Claude Fleury ſchrieb das beredteſte, angenehmſte, lehrreichſte ausführliche Werk über dieſelbe, und verband Geſchmack mit Gründlichkeit. Er vereinigte in ſich die mannichfaltigſten Kenntniſſe und eine vielſeitige Bildung. Er hatte ſich frühe den ſchönen Wiſſenſchaften, der Geſchichte und dem Rechte gewidmet Er wurde Lehrer der Prinzen von Conty und der königlichen Kinder, zulezt Beichtvater Ludwigs XV. Er lebte aber am Hofe, wie in der größten Einſamkeit, beſchäftigte ſich bloß mit den Pflichten ſeines Amts, mit der Gelehrſamkeit und Schriftſtellerei. Die franzöſiſche Akademie nahm ihn unter ihre Mitglieder auf. Schon hatte er ein trefliches, mit einer ſehr geſchickten und geübten Hand entworffenes und ausgeführtes, aber allerdings zu Gunſten ſeiner Kirche eingerichtetes Gemälde der Sitten der erſten Chriſten, einen hiſtoriſchen Katechismus, eine Geſchichte des Kirchenrechts und noch andere Schriften herausgegeben, als er im J. 1690. den erſten Band ſeiner Kirchengeſchichte erſcheinen ließ; der zwanzigſte kam im J. 1719 heraus und ging bis in den Anfang des 15. Jahrhunderts. Von da wurde das Werk von Fabre bis in das

J.

J. 1595. fortgeſezt. Fleury läßt ſich nicht auf gelehrte, hiſtoriſche, kritiſche, chronologiſche Unterſuchungen, auch nicht auf unbedeutende Thatſachen ein. Die Lehre, die Diſciplin, die Sitten ſind die Hauptpuncte, welche er überall verfolgt. Liebe zur Religion, zum Chriſtenthum und zur Kirche drückt ſich in dieſer ganzen Geſchichte unverkennbar aus, und dies theilt ihr einen eigenen Reiz und Zauber mit. Solche Liebe will Fleury auch bei ſeinen Leſern befördern. Er ſchreibt für Leſer von allen Ständen und Claſſen, welche das Chriſtenthum in ſeiner Größe und Feſtigkeit, in ſeinen Schickſalen und Wirkungen kennen lernen und alles davon trennen wollen, was Unwiſſenheit und Aberglauben mit demſelben haben vermiſchen wollen. Ob er gleich nicht bloß für Gelehrte ſchrieb, ſo gieng er doch mit ſtrenger Kritik der kirchenhiſtoriſchen Urkunden, Zeugniſſe und Hülfsmittel zu Werke, und reinigte die Kirchengeſchichte von vielen Fabeln. Er legte den Baronius bei ſeinem Werke zum Grunde, aber ſo daß er ſelbſt auf die Quellen zurückgieng und Alles benuzte, was ſeit ihm entdeckt worden war. In den erſten Jahrhunderten der Kirche war er ausführlicher, als in den ſpäteren, dort ſchien ihm Alles koſtbarer, dort lieferte er auch mehr Auszüge aus Schriftſtellern. Er hütete ſich, Gegenſtände einzumiſchen, die der Kirchengeſchichte fremd ſind, und geſtattete der politiſchen Geſchichte nur ſo weit einen Plaz, als ſie mit der kirchlichen in unzertrennlicher Verbindung ſteht. Wichtige Thatſachen ſtellte er in möglichſter Beſtimmtheit und Individualität vor die Augen der Leſer. Er raiſonnirte wenig, aber er reizte die Leſer deſto mehr durch Auswahl, Darſtellung und

Er-

Erzählungsweiſe zum Nachdenken. Er ſuchte ſie nicht mit ſich ſelbſt, ſondern nur mit den Thatſachen zu beſchäftigen und ſie Buch und Verfaſſer vergeſſen zu machen. Er verwarff viele angebliche Wunder, doch ließ er auch viele ſtehen, in der Ueberzeugung, daß die Religion nothwendig den Glauben an übernatürliche Thatſachen zur Grundlage bedürfe und daß dieſe ſinnliche Beweiſe der göttlichen Allmacht, nicht aber Raiſonnements und Diſputationen die heidniſche Welt bekehrt haben. Er geſteht ſelbſt, daß er auch gewiſſe zweifelhafte Thatſachen aus gewiſſen Rückſichten und Schonungen nicht beſtritten, ſondern entweder als Sagen erzählt oder mit Stillſchweigen übergangen habe. Die Geſchichte Jeſu ſelbſt ſchließt Fleury von ſeinem Plane aus, weil ſie bekannt genug ſei und man ſie nicht beſſer ſchreiben könne, als in den Evangelien geſchehen ſei; die Geſchichte der Apoſtel aber erzählt er, weil man über dieſelbe viele merkwürdige Data zerſtreut in den Briefen der Apoſtel, und auch in anderen Autoren finde. Im ganzen folgt er der Zeitordnung, doch nicht ſtrenge und ängſtlich, weil er überzeugt iſt, daß dies bei einem Gegenſtande, wie die Kirchengeſchichte eine unerträgliche Zerſtückelung zuſammengehöriger Thatſachen veranlaſſen, ja nicht einmal ausführbar ſeyn würde, indem von vielen Thatſachen die Zeit gar nicht mehr genau bekannt iſt. Er geht alſo zuweilen in der Zeit vorwarts oder rückwarts, um eine wichtige Thatſache oder dieſelbige Gattung von Begebenheiten auf einmal zu verfolgen. Auch er erſcheint in dieſem Werke als Vertheidiger des Alterthums und der Rechtmäßigkeit der gallikaniſchen Kirchenverfaſſung, ohne daß er deswegen dem Anſehen der Kirche und Tradition, und der Nothwendigkeit eines Papſts,

als Oberhaupts der Kirche, das geringſte vergibt. Eben ſo iſt er als guter Katholike ein Gegner aller häretiſchen Partheyen. Er ſtellt alſo in dieſer Geſchichte eine allen Nationen ſichtbare Kirche dar, welche durch eine ununterbrochene Aufeinanderfolge glaubiger Völker und Prieſter beſteht, und ſich von den Unglaubigen, Häretikern und Schismatikern unterſcheidet, welche nichts bekennt, als was ſie gleich Anfangs empfangen hat, welche ſich kraft der Verheiſſung ihres Stifters für untrüglich hält und deren Glaubensregel die in der h. Schrift und Tradition enthaltene göttliche Offenbarung iſt. Was die Diſciplin betrifft, ſo ſtellt er die Kirchenregierung als eine ſolche dar, die auf Liebe beruht, wo die Regenten vom Himmel berufen und wegen ihres Verdienſts erwählt ſind, ihr Amt aus Gehorſam annehmen, es uneigennützig verwalten, ſeine Gefahren und Mühen mit Freuden über ſich nehmen, nicht herrſchen wollen, die zeitlichen Güter nur dazu gebrauchen, um die Armen zu unterſtützen, ſelbſt dürftig, und oft von der Arbeit ihrer Hände leben. So waren nach ſeiner Darſtellung die meiſten Biſchöfe in den erſten Jahrhunderten. Wenn in der Folge viele von dieſen Regeln abgewichen ſind, ſo bemerkt er, daß die Kirche von Zeit zu Zeit ſie an ihre Pflichten erinnerte. Was die Sitten betrifft, ſo wünſcht er, daß man in dieſer Geſchichte auf die Praxis der chriſtlichen Moral aufmerkſam ſeyn, daß man in ihr den Beweis der Ausführbarkeit der Vorſchriften des Chriſtenthums ſehen möchte. Alles, was die trefflichſten Moralphiloſophen gelehrt und vorgeſchrieben haben, iſt nach ſeiner Meinung von Unwiſſenden, von Arbeitsleuten, von Weibsperſonen in der chriſtlichen Kirche geübt worden. Er rühmt hier

nicht

nicht nur die gewöhnlichen Tugenden, ſondern auch die höheren und ungewöhnlicheren, die Feindesliebe, die Geduld und Freudigkeit der Märtyrer, die Keuſchheit der Nonnen und Mönche, das häufige und ſtrenge Faſten, die Selbpeinigungen und Mortificationen, die Einſiedler, welche einzig damit beſchäftiget ſind, ihre Triebe und Neigungen zu bezähmen und ſich mit Gott zu vereinigen, den Seegen Gottes auf andere bringen, auch ihnen Wohlthaten durch wunderthätige Heilungen und auf andere Art erweiſen. An die Spize einiger Bände hat **Fleury** Abhandlungen geſtellt. Es ſind theils treffliche Gemälde ganzer Zeiträume, nach den Materien geordnet, theils Reſultate aus der Geſchichte, theils Reflexionen über einzelne merkwürdige Begebenheiten. Am Anfange des achten Bands findet ſich eine ſolche Abhandlung **über die ſechs erſten Jahrhunderte der Kirche.** Er zieht hier aus der vorhergehenden Geſchichte den Schluß, daß die chriſtliche Religion und Kirche von Gott komme, und ſtellt, mit beſtändigem Zurückweiſen auf jene Geſchichte, Betrachtungen über die Märtyrer, die Mönche, die Geiſtliche, die Kirchenregierung, den Gottesdienſt, die Kirchenbuße, die Sanftheit und Nachſicht der Kirche, die Kirchendiſciplin überhaupt, über die Geſchichte der Lehren von der Trinität, der Menſchwerdung und Gnade, über die Studierweiſe, über die Lehrweiſe, die Wiſſenſchaft und die Beredſamkeit der Kirchenväter, und über die Wichtigkeit des Studiums des chriſtlichen Alterthums an. Zu Anfang des 13. Bandes findet ſich wieder eine Abhandlung **über die Geſchichte der Kirche vom J. 600 bis 1100.** Die Hauptgegenſtände derſelben ſind die Einfälle der barbariſchen Völker, der Verfall der

Studien und die daraus entſtandenen Folgen, die erdichteten Wunder, die Reliquien, die Geiſtlichen, wie ſie Jäger und Krieger werden, ſich mehr mit ihrer weltlichen Herrſchaft, als mit der geiſtlichen Leitung ihrer Heerden beſchäftigen, wie ſie als Biſchöfe zu beſitzen glauben, was ihnen doch nur als weltlichen Herrn zukam, ſich zu Richtern der Könige auch in Anſehung des Weltlichen aufwerfen, ſich durch geiſtliche Waffen Gehorſam verſchaffen; ferner die weltlichen Herren, wie ſie ins Geiſtliche eingreifen und die Güter der Kirchen und Klöſter plündern; die Verderbniß der Sitten, die Ausſchweifungen der Geiſtlichen, die faſt allgemeine Feindſeeligkeiten und Gewaltthätigkeiten, die Simonie; die Pönitenzen, die Excommunicationen und Cenſuren; die Abſetzung der Könige; die ſtets fortgehende Reihe der Biſchöfe an den meiſten Kirchen, die Kirchenverſammlungen; die Schulen und Lehrer, die Klöſter, die Cärimonien, die Fortpflanzung des Glaubens; das Ganze ſchließt mit einer Apologie dieſer fünf Jahrhunderte. Der Hauptzweck der Abhandlung, welche vor dem 16. Bande ſteht, geht dahin, die Verſchiedenheit der Kirchendiſciplin und Kirchenregierung, in den 10. erſten Jahrhunderten von der in den drey darauf folgenden ins Licht zu ſetzen: ſie enthält beſonders viele kräftige und freymüthige Aeuſſerungen. Vor dem 17. Bande findet ſich eine Abhandlung über die Univerſitäten, die Wiſſenſchaften, welche daſelbſt gelehrt wurden, die Sitten der Studierenden, die Scholaſtiker und Canoniſten, vor dem 18. eine über die Kreuzzüge, vor dem 19ten über die kirchliche Gerichtsbarkeit in ihren verſchiedenen Graden und Geſtalten, welche, ſofern die Geiſtlichkeit

keit ſie als Recht anſpricht, beſtritten wird, endlich vor dem 20. über die Mönche. Die Kirchengeſchichtſchreibung iſt durch dieſes Werk weiter fortgerückt. Niemals war die Kirchengeſchichte zugleich in einem ſolchen Umfange, mit einem ſo praktiſchen und moraliſchen Geiſte, ſo anziehend, beredt und lehrreich geſchrieben worden.

Hiſtoire eccleſiaſtique par Mr. *Fleury* Paris 1691-1720. 20 Voll. Bruxelles 1692-1721. Ebendaſ. 1723. 22. 25. 20. 21. 23. 25. gleichfalls 20 Voll. Die Fortſetzung von Jabre einem Pater Oratorii in 16 Bänden. Bruxelles 1726-40. kommt dem Fleuryſchen Werke nicht gleich.

Nach dieſen umfaſſenden Werken verdienen zwey andere eine beſondere Auszeichnung, theils weil ſie doch beträchtliche Zeiträume der Kirchengeſchichte in ſich faſſen, theils aber wegen innerer ſeltener Vorzüge. **Boſſuets Einleitung in die allgemeine Geſchichte** würde hier keiner Erwähnung werth ſeyn, da doch nur ein kleiner Theil davon, der Geſchichte der Kirche gewidmet iſt, wenn er nicht darinn die Geſchichte der Religion und Kirche aufs innigſte in die Geſchichte überhaupt verwebt und zur Hauptſache in derſelben gemacht, und zugleich ein bewundertes Muſter einfacher Beredſamkeit in der Geſchichtſchreibung gegeben hätte. In dieſer Geſchichte, welche nur bis auf Carln den Großen geht, ſtellt er zuerſt die allgemeine Geſchichte in Epochen ſynchroniſtiſch dar — eine Reihe voller, kräftiger Gemälde, die er dem Auge des Leſers vorbeyführt. Darauf beſchreibt er die Folge der Religion, nicht in genauer, ausgeführter Erzählung, ſondern in Maſſen und Stücken, welche eine große innere

In-

Intenſion haben. Abraham und die Patriarchen, Moſes, David, die Könige und Propheten, die Zeiten des zweyten Tempels, Jeſus Chriſtus und ſeine Lehre, die Errichtung der Kirche, die Gerichte Gottes über die Juden und Heiden, die Orakel Jeſu, die Bekehrung der Heiden durch das Kreuz, die Perpetuität der Kirche ſind es, welche hier mit noch ſtärkerer Beredſamkeit geſchildert und dargeſtellt werden. Zuletzt kommen die Reiche, nämlich die göttliche Vorherbeſtimmung in ihren großen Veränderungen und in der Erniedrigung der Fürſten, die Urſachen ihrer Revolutionen, die Charactere der Völker des Alterthums. Kirche und Chriſtenthum ſind für dieſen Biſchoff der Mittelpunct der ganzen Geſchichte. Aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet er nicht nur die Patriarchen und Propheten, das Judenthum und die alten Weiſſagungen, ſondern auch die Reiche der Welt. Die Reiche der alten Welt ſtehen in Verbindung mit der Geſchichte des Volks Gottes und dienen zur Ausführung der göttlichen Rathſchlüſſe; Rom mußte ſo groß werden und ſo viele Völker vereinigen, damit das Evangelium deſto weiter ausgebreitet würde, und zuletzt mußte es die chriſtliche Kirche, die es lange verfolgt hatte, in ſeinen Schooß aufnehmen und ſelbſt das Haupt des geiſtlichen Reichs werden, das Jeſus auf der Erde aufrichten wollte; als Rom durch die Barbaren, gleich andern Reichen ſinken ſollte, behauptete es ſeine Majeſtät durch jenen Glauben und wurde die Lehrerin der chriſtlichen Frömmigkeit für die Völker: aus der Aſche des heidniſchen Roms erſtand ein neues chriſtliches Rom: alle großen Reiche der Welt mußten zum Beſten der wahren Religion nnd Kirche beitragen. — Dieß ſind die großen Wahrheiten, wel-

welche Boſſuet in der Geſchichte entdeckt und durch dieſelbe durchführt. Andere können anderer Meinung über die Principien der Geſchichtſchreibung ſeyn, aber ſo viel iſt gewiß, daß Boſſuet dadurch ſeiner Geſchichte eine gewiſſe Würde, Erhabenheit und Einheit eingeprägt hat. **Le Nain de Tillemont**, ein franzöſiſcher Geiſtlicher und Janſeniſte, ſchrieb Denkwürdigkeiten zur Kirchengeſchichte der ſechs erſten Jahrhunderte, worinn er die Erzählung der Begebenheiten aus lauter Stellen alter Zeugen und Schriftſteller mit äuſſerſter Genauigkeit und Pünctlichkeit zuſammenſezt, ſeine eigenen Reflexionen, in Klammern eingeſchloſſen, dazwiſchen einſchiebt, und ſeine gelehrten Unterſuchungen als Anmerkungen beyfügt. Wenige haben das gründliche Studium der Kirchengeſchichte, die Erforſchung und Beurtheilung einzelner Begebenheiten ſo ſehr erleichtert, als er.

J. B. Boſſuet: Discours ſur l'hiſtoire univerſelle Paris 1681. die fünfte Ausgabe iſt à la Haye 1696. herausgekommen. Die Fortſetzung von einem andern Verfaſſer Paris 1704.

S. N. Tillemont: Memoires pour ſervir à l'hiſtoire eccleſiaſtique des ſix premiers ſiecles, juſtifié par les citations des auteurs originaux avec une chronologie on l'on fait un abregé de l'hiſtoire eccleſiaſtique et profane et des notes pour eclaicir les difficultés des faits et de la chronologie. Paris 1693-1712. 16 Voll. Bruxelles 1694-1730. 10 Voll. Paris 1701-1730. 10 Voll.

Aber auch einzelne Fächer, Theile, Gegenſtände und Hülfsmittel der kirchlichen Geſchichtskunde ſind mit groß m Eifer, zum Theil mit ausnehmender Gelehrſamkeit und G ſchicklichkeit und

mit

mit einem groſsen Aufwande von Geiſteskräften bearbeitet worden. Am meiſten geſchah unſtreitig in Frankreich im 17. Jahrhundert. Aubeſpine, Biſchof von Orleans, klärte die kirchlichen Alterthümer und die ältere Kirchenzucht in ſeinen kirchlichen Obſervationen, in ſeinem Buche über die Kirchenpolicei in Anſehung des Abendmals, in ſeinen Noten über die Canones mehrerer Kirchenverſamlungen, über einige Stellen des Tertullian und die Bücher des Optatus von Mileve mit dem glüklichſten Erfolge auf. Pet. von Marca, Erzbiſchof von Paris, zeigte in ſeinem berühmten Buche von der Eintracht des Priſterthums und des Staats eine tiefe Kenntniſs der Geſchichte der Verfaſſung, der Regierung und des Rechts der Kirche. Der Jeſuite Sirmond zeichnete ſich durch eine genaue Kenntniſs der Schriftſteller des Mittelalters aus und gab mehrere von ihnen, auch ungedrukte, mit Erläuterungen heraus, ſammelte die Concilien von Frankreich, bewies, daſs der h. Dionyſius von Frankreich nicht der Areopagite ſey, führte einen ſehr lehrreichen Streit über die ſuburbicariſche Provinzen und Kirchen mit Saumaiſe und Godefroi, und vereinigte mit der gründlichſten hiſtoriſchen Gelehrſamkeit ein ſehr geſundes und richtiges Urtheil. Er war eben ſo, wie der Jeſuite Petau, ein Gelehrter der erſten Claſſe. Dieſer gab gleichfalls mehrere Kirchenſchriftſteller mit den gelehrteſten Anmerkungen und Abhandlungen heraus und machte in der Dogmengeſchichte Epoche. Nic. Rigault, ein Rechtsgelehrter, legte in ſeine Ausgaben eines Tertullian, Cyprian und Minucius Felix nicht nur viel Kritik und Gelehrſamkeit, ſondern auch manche neue

und

und freimüthige Aeuſſerungen nieder. J. Morin, Pater des Oratoriums, verband eine ſeltene Kentniß der orientaliſchen Sprachen und Literatur und der Kirchenhiſtorie; keiner hat ſo gelehrt über die Geſchichte der Kirchenbuſſe und der Ordinationen geſchrieben, als er. Launoi reinigte die Kirchengeſchichte von einer großen Menge von Fabeln, beſonders von Heiligenlegenden, und bereicherte ſie mit vielen bedeutenden Berichtigungen und Entdekungen; er gebrauchte ſie, um eine Menge angemaaſter Rechte zu beſtreiten und die Freiheiten der gallikaniſchen Kirche zu vertheidigen. Heinr. von Valois, Parlamentsadvokat zu Paris, lieferte eine trefliche, mit gelehrten Anmerkungen und Abhandlungen ausgeſtattete Ausgabe der alten Kirchenhiſtoriker des Euſebius, Socrates, Sozomenus, Theodoret, Evagrius, Philoſtorgius, Theodorus. Du Fresne du Cange, gleichfals Parlamentsadvokat, welcher ſich der Gelehrſamkeit aus reinem Intereſſe an der Sache ſelbſt widmete und ſie faſt in ihrem ganzen Umfange umfaßte, lieferte eines der ſchwierigſten und verdienſtvollſten Hülfsmittel zur Kirchengeſchichte in ſeinen beiden Gloſſarien der Latinität und der Gräcität des mitleren und ſpäteren Alters. D'Achery, von der Congregation des Maurus, gab eine große Menge ungedruckter Urkunden, Actenſtücke, Erzählungen und andere Stücke zur Kirchengeſchichte heraus. Le Cointe, vom Oratorium, verfaßte die kirchlichen Jahrbücher von Frankreich. Von Cotelier, Theologen zu Paris, haben wir die beſte Ausgabe der apoſtoliſchen Väter, auch Monumente der griechiſchen Kirche aus Handſchriften. Thomaſſin, vom Oratorium, ſchenkte der

Welt

Welt unter dem Titel: alte und neue Diſciplin der Kirche in Anſehung der Beneficien und Beneficiaten ein Werk, welches noch mehr leiſtete, als es verſprach und von allen kirchlichen Würden, Geſchäften und Pflichten hiſtoriſch und dogmatiſch handelte — die gelehrteſte und reichhaltigſte Sammlung, welche je über dieſe Materien gemacht worden iſt. Baillet, ein Prieſter, unterwarf die Heiligenlegenden einer ſcharfen Kritik, er verfaßte Lebensbeſchreibungeu der Heiligen, welche auf authentiſche und ſichere Zeugniſſe gegründet und nach der Ordnung im Calender und den Martyrologien geſtellt waren, zugleich erzählte er die Geſchichte ihres Cultus und der katholiſchen Kirchen-Feſte überhaupt. So ſuchte auch der Mauriniſche Benedictiner Ruinart die ächte und unverdächtige Acten der Märtyrer von den falſchen, erdichteten, verſtümmelten abgeſondert zuſammenzuſtellen. Baluze, Profeſſor des kanoniſchen Rechts zu Paris, beſchenkte das Publicum mit mehreren koſtbaren kirchenhiſtoriſchen Denkmählern und Ausgaben von Schriftſtellern des Mittelalters, mit einer Concilien-Sammlung, wodurch die von Labbe und Coſſart ſupplirt wurde, mit Lebensbeſchreibungen der Päpſte von Avignon u. a. Werken dieſer Art. Joh. Mabillon, ein Mauriner, hat ſich durch ſeine Schriften einen unſterblichen Namen erworben. Zuerſt machte er ſich durch eine neue Ausgabe von den Werken des h. Bernhards bekannt, worinn er einige vorhin ungedruckte Stücke bekannt machte, den Text kritiſch verbeſſerte, die unächten Stücke abſonderte und ſo viel Kenntniß, Scharfſinn und Urtheilskraft zeigte, daß Kenner ſogleich einem großen Gelehrten ahneten. Bald nachher gab ihm die Con-

gregation den Auftrag, die Acten der Heiligen des Benedictinerordens auszuarbeiten, wozu ſie ſchon lange vorher hatte ſammeln laſſen. Er ſezte ſehr leſenswürdige Vorreden und Abhandlungen hinzu, welche ſich nicht bloß auf den Orden einſchränken. Das Werk liefert Lebensbeſchreibungen der Heiligen deſſelben von Verfaſſern, die ihrem Zeitalter am nächſten waren, wo es aber an ſolchen fehlt, ſo liefert Mabillon ſelbſt eine hiſtoriſche aus verſchiedenen Verfaſſern geſchöpfte Lobrede. Ruinart hat an dieſem Werke auch mitgearbeitet. Ob gleich weder er noch Mabillon ſo viel Kritik daran bewieſen haben, als ſie wohl hätten thun können und auch ſonſt wirklich bewieſen haben, ſo iſt es doch ein ſehr wichtiges, bey dem Studium der Kirchengeſchichte unentbehrliches Werk. Am meiſten Ruhm aber erwarb ihm ſeine Diplomatik, worinn er zum Verwundern viel leiſtete und auch für die kirchenhiſtoriſche Forſchungen ein neues wichtiges Hülfsmittel lieferte. Colbert ließ ihn in Frankreich, Deutſchland und Italien umherreiſen, um wichtige Urkunden, Handſchriften, Bücher aufzuſuchen und zu ſammeln, welche er auch zum Theil in ſeinen Analekten, in ſeiner deutſchen Reiſe und in ſeinem Italiſchen Muſeum bekannt machte. Sein leztes großes Werk waren ſeine Jahrbücher des Benedictinerordens, worinn man zwar den für ſeinen Orden eingenommenen und auch wohl durch ſeine Verhältniſſe beſchränkten Benedictiner nicht verkennen kann, welche aber doch die gewöhnliche Schriften dieſer Art weit übertreffen und für die Mönchs- ja Kirchengeſchichte überhaupt von großer Bedeutung ſind. Einer ſeiner Mitbrüder, Edm. Martenne lieferte ein äuſſerſt ſchäzbares und für das Mittelalter

alter in ſeiner Art einziges Werk über die kirchlichen und mönchiſchen Alterthümer. Nach den Franzoſen haben ſich die Italiener am meiſten hervorgethan. Paul Sarpi ſchrieb die Geſchichte der Trienter Synode mit einer Kunſt, mit einer feinen hiſtoriſchen Entwickelung und einer Freimüthigkeit, wie man ſie in dieſem Zeitalter gar nicht hätte erwarten ſollen, wiewohl man nicht leugnen kann, daß das Buch noch einen höheren Grad von Vollendung hätte haben können, wenn es nicht zu gleicher Zeit eine Streitſchrift gegen den Römiſchen Hof hätte ſeyn ſollen. Leo Allatius, ein geborner Grieche, welcher ſich zur Römiſchen Kirche wandte und Bibliothekar im Vatikan wurde, konnte freylich mit aller ſeiner Gelehrſamkeit nicht beweiſen, daß die griechiſche und lateiniſche Kirche immer im Glauben übereingeſtimmt hätten, aber er ließ die Werke mehrerer alt- und neu-griechiſcher Kirchenſchriftſteller zuerſt drucken, machte den Occident bekannter mit dem chriſtlichen Orient, mit ſeiner Geſchichte, ſeinen Kirchengebräuchen, ſeinen Kirchenbüchern. Der Cardinal Bona unterſuchte und erklärte die Geſchichte der Liturgieen gründlicher und unpartheiiſcher, als man hätte erwarten ſollen. Der Cardinal Noris war ein tiefer Kenner der Kirchengeſchichte, welches er, auſſer mehreren andern Schriften, beſonders in der Geſchichte der Pelagianer und der Inveſtituren bewies. Unter den Deutſchen hat der Jeſuite Gretſer die Geſchichte gewiſſer kirchlicher Gebräuche und frommer Gewohnheiten mit großer Gelehrſamkeit, erläutert und Luc. Hollſtein aus Hamburg, welcher zur Römiſchen Kirche übertrat, auſſer mehreren kirchenhiſtoriſchen Abhand-

handlungen, worinn ſich feines Urtheil und Kritik mit Kenntniß verbindet, eine nützliche Sammlung der Mönchsregeln veranſtaltet. Unter den Niederländern hat Schelſtrate aus Antwerpen, welcher Bibliothekar des Vatikans wurde, ſeine ſehr ausgebreitete Kenntniß des kirchlichen Alterthums vorzüglich dazu benutzt, um die päbſtliche Hoheit im Geiſtlichen und Weltlichen zu begründen, und die Flandriſchen Jeſuiten, Bolland, Henſchen, Papebroch haben angefangen, die Thaten der Heiligen, nach den Tagen des Calenders, zu erzählen, in einem Werke von ungeheurem Umfange, welches voll von Fabeln, Abgeſchmacktheiten und Mikrologieen, aber auch an gelehrten Unterſuchungen faſt über alle Theile und Hülfsmittel der Kirchengeſchichte nicht arm iſt. Ein Spaniſcher Benedictiner, und Profeſſor zu Salamanca, Aguirre, veranſtaltete eine große Sammlung der Synoden Spaniens und der neuen Welt, auch der vornehmſten Decretalen und anderer kirchenhiſtoriſchen Documente, ſamt Abhandlungen und Bemerkungen, worinn die Canones, die kirchliche Geſchichte, Diſciplin und Chronologie erläutert werden — ein ſehr gelehrtes Werk, von deſſen anderweitigen Beſchaffenheit aber man ſchon daraus urtheilen kann, daß der Verfaſſer die Aechtheit der falſchen Decretalen vertheidiget. Ein Irländiſcher Minorite, Luc. Wadding ſchrieb Jahrbücher des Franciscanerordens, die in ihrem großen Umfange zwar viel Fabeln und Aberglauben, aber auch viele ſehr ſchätzbare Erläuterungen kirchlicher Begebenheiten und Gegenſtände enthält. Kein Theil des Gebiets der Kirchengeſchichte blieb alſo von den Römiſchkatholiſchen unangebaut und ihre Thätigkeit auf dieſem

ſem Felde verdient Bewunderung, wenn auch oft Parthey- und Ordensgeiſt ihnen die Feder geführt haben.

Die kleineren chriſtlichen Religionsgeſellſchaften haben wenig für die Kirchenhiſtorie gethan. Geſellſchaften, wie die **Wiedertäufer** und **Quäcker** hielten zu wenig auf menſchliche Gelehrſamkeit und konnten ihren Grundſätzen zufolge in der Geſchichte zu wenig Licht und Kraft für die Religion ſuchen, als daß ſie ſich mit kirchenhiſtoriſchen Forſchungen hätten beſchäftigen ſollen. Die **Unitarier** und **Arminianer** giengen zwar wirklich von gelehrten Forſchungen aus und haben immer theologiſche Gelehrte unter ſich gehabt, allein ſie geſtanden der Vernunft zu viel Anſehen in Glaubensſachen zu und waren zu ſehr mit der Reinigung und Vereinfachung des Lehrbegriffs durch philoſophiſches Nachdenken und durch exegetiſche Forſchungen beſchäftiget, als daß ſie zur Feſtſetzung und Vertheidigung deſſelben kirchenhiſtoriſchen Unterſuchungen einen beſonderen Werth hätten beilegen können. Wider die Katholiken wurde der Streit ſchon von den **Lutheranern** und **Reformirten** auf dem Felde der Kirchengeſchichte geführt. Der Lehrbegriff und die Kirchenverfaſſung der **Socinianer** und **Arminianer** war auch zu einfach, als daß ſie viel zur Beſtätigung deſſelben aus der Kirchenhiſtorie, ſelbſt aus der älteſten, hätten hernehmen können. Doch hat der Arminianer **J. le Clerc**, deſſen literariſche Thätigkeit zum Theil noch in das Ende des 17. Jahrhunderts fällt, ſich als einen gründlichen und freimüthigen Kirchenhiſtoriker gezeigt und iſt in ſeiner Kirchenhiſtorie der beiden erſten Jahrhunderte ſo wie

in ſeinen Lebensbeſchreibungen einiger Kirchenväter und Kezer auf eine Art, welche an Arnolden erinnert, von den gemeinen Vorſtellungen abgewichen. Noch verdient hier bemerkt zu werden, daß der Arianer, Chriſt. Sand der jüngere, in einem Buche, welches er Kern der Kirchengeſchichte nannte, beweiſen wollte, daß, wie er ſich ausdrückt, kein Kezer, welcher vor Arius gelebt, mit ihm in der Lehre von der Trinität, kein Kezer vor Socinus in der Lehre vom Logos einſtimmig mit ihm gelehrt habe, daß vielmehr die Kezer ſo gelehrt haben, wie nachher die katholiſche Kirche lehrte und mit dieſer zuſammengefloſſen ſeyen, oder mit andern Worten, daß die Arianiſche und Socinianiſche Lehre die ältere ſey.

7) Paſtoraltheologie, Homiletik nnd Katechetik.

Mit der Reformation gieng zugleich auch eine Revolution in den Vorſtellungen von der Beſtimmung, dem Urſprunge, den Rechten und Pflichten des geiſtlichen Amts vor. Die Reformatoren beſtritten die alten Vorſtellungen aus der h. Schrift, aus dem chriſtlichen Alterthum und der Kirchengeſchichte und ſezten andere an ihre Stelle, welche auch in die ſymboliſchen Bücher der evangeliſchen Kirche ſehr beſtimmt niedergelegt wurden. Die Paſtoraltheologie wurde daher auch unter den Händen der Proteſtanten etwas ganz anders, als ſie unter den Katholiken geweſen war. Die Lehre vom Kirchenamte wurde ein ſtehender Artikel in der Dogmatik, man bezeichnete damit ihre hohe Wichtigkeit und ſtellte damit dieſes Amt neben andere göttliche Anſtalten, von welchen gleichfalls in der Dogmatik geredet

redet wurde. Man handelte die Lehre auch wohl in der Moral ab. Man gab aber auch bald beſondere Schriften über die Paſtoraltheologie heraus, worinn gewöhnlich auch viel Dogmatik und Kirchenrecht vorkam. Die Proteſtanten hatten es übrigens in dieſer Lehre nicht bloß mit Katholiken, ſondern auch mit Anabaptiſten, Socinianern und andern Secten zu thun. Den Katholiſchen ſetzten ſie vornehmlich folgende, die Beſchaffenheit und die Pflichten des Kirchenamts betreffende, Grundſätze entgegen: die chriſtliche Kirchendiener ſind keine Prieſter, keine chriſtliche Leviten, welche für das Volk opfern und ihm Vergebung der Sünden verſchaffen, ſondern ſie ſollen nur das Wort Gottes lehren und die Sacramente verwalten, ſie ſollen nicht als Biſchöffe über die Gemeinen herrſchen, ſie nicht mit Traditionen belaſten und ſich keine weltliche Macht anmaaßen, ſie ſollen alle die Tugenden üben, welche Paulus dem Timotheus und Titus vorſchreibt; die Ehe muß ihnen nicht verboten ſeyn, denn Gott hat ſie eingeſetzt, ſie gehört zum unwandelbaren natürlichen Rechte, Paulus hat angeordnet, daß man um Unzucht zu vermeiden, eine Frau haben ſoll, die ältern Canones verbieten den Geiſtlichen die Ehe nicht, in der Ehe iſt nichts Unreines, der Cälibat der Geiſtlichen hat unzählige Aergerniſſe und Ausſchweifungen hervorgebracht; die Kirche hat das Recht, Geiſtliche zu berufen und zu ordiniren, und andern daſſelbe zu übertragen, dieß Recht kommt den Biſchöfen nicht ausſchlieſſend zu und fließt urſprünglich nicht vom Papſte aus, ſo kommt auch das Recht zu binden und zu löſen allen Geiſtlichen zu; alle weltliche Gerichtsbarkeit der Geiſtlichen hat einen bloß menſchlichen Urſprung. Wider Anabaptiſten

ſten, Socinianer und andere ſuchten die Proteſtanten zu beweiſen, daß das kirchliche Lehramt durchaus nothwendig, daß es von Gott eingeſetzt ſey, daß nach Gottes Willen und Anordnung ſein Wort geprediget werden müſſe und daß dazu eine göttliche Berufung und zwar durch die Gemeine erforderlich ſey. Dieß waren die unterſcheidende und vornehmſte Principien der evangeliſchen Paſtorallehre, welche Luther insbeſondere ſehr kräftig ausſprach, welche auch in die Symbola kamen und welche die Paſtoraltheologen in ihren Schriften erklärten. Keinesweges aber blieben ſie bey dieſen Principien ſtehen. Sie verbreiteten ſich mit großer Fruchtbarkeit über die Vorbereitungen zum geiſtlichen Lehramte, über die Führung deſſelben, über Katecheſen, Predigten, Seelſorge, über die Tugenden und Rechte des evangeliſchen Geiſtlichen. Wenn Schriften dieſer Art von katholiſchen Verfaſſern gewöhnlich nur Caſuiſtik, Anleitungen zum Verhalten im Beichtſtuhle, zur Verrichtung der Kirchengebräuche, zur Behauptung der Rechte des Clerus enthielten, ſo fand man in den proteſtantiſchen Schriften die bewundernswürdig reine und hohe Idee eines Episkopus oder Presbyter, welcher Gottes Wort lehrt, über ſeine Geheimniſſe haushält, ein Mitarbeiter Gottes, ein Hirte der Gemeine, ein Muſter für ſie iſt und in ſeiner Familie die Kirche Gottes im Kleinen darſtellt, wieder aufſtehen. Was den Geiſtlichen an äuſſerer Macht und Privilegien abgezogen wurde, das ſollte ihnen an innerer Würde und Würdigkeit gegeben werden. Uebrigens belehrte man ſie in dieſen Schriften über Alles, was bey der Führung der verſchiedenen geiſtlichen Aemter in der proteſtantiſchen Kirche vorkommen konnte oder damit in Be-

rührung ſtand. Es wird hinreichend ſeyn, wenn von einigen hiehergehörigen Schriften nähere Nachricht ertheilt wird, die übrigen aber bloß genannt werden. Erasmus Sarcerius, Superintendent der Grafſchaft Mannsfeld, ſchrieb ein Hirtenbuch in ächt proteſtantiſchem Geiſte. Er gab darinn eine Anweiſung, wie Jünglinge, die ſich dem Kirchendienſte widmen, erzogen, gebildet und unterrichtet werden, wie ſie ſtudieren und lernen ſollen, wer die Kirchendiener berufe und ſende, er redete von ihrer Ordination und Confirmation, ſchilderte die Hoheit und Würdigkeit des Kirchenamts, gab Regeln, wie die Kirchendiener ſowohl im Ganzen, als auch von einzelnen Lehren predigen ſollen, wie ſie bey Kirchenſtrafen und Viſitationen zu verfahren haben, handelte auch von Conſiſtorien und von den Kirchenverſammlungen und ſchlug vor, ſie mit gewiſſen Modificationen in der proteſtantiſchen Kirche einzuführen, ſprach mit größtem Nachdrucke wider die Räubereyen der Kirchengüter, erklärte die Lehre vom Eheſtand, den verbotenen Graden, der Eheſcheidung, von der Confirmation und der weltlichen Obrigkeit, vom rechten und wahren Gottesdienſte, und ertheilte den nöthigen Unterricht über Feſte und Feyertage, Beſuchung der Kranken und Begräbniß der Todten. Das Buch iſt kräftig, gemeinnützig und populär geſchrieben. Conr. Porta, Prediger zu Eisleben ſammelte aus Luthers Schriften alle Paſtoralvorſchriften und Auflöſungen ſchwerer caſuiſtiſcher Fragen, die im Kirchenamt vorkommen. Nic. Hemming, ein vieljähriger Schüler Melanchthons, legte in ſeiner Paſtoraltheologie ſehr feine und ſeltene Bemerkungen, beſonders über das Lehren und Predigen des Geiſtlichen nieder.

J. A. Quenſtedt faßte in einer ſogenannten Paſtoral-Ethik eine Anweiſung zur Vorbereitung aufs geiſtliche Amt, zum Studium der Theologie, zur Homiletik, zu den Pflichten und Tugenden des Geiſtlichen, zum Leſen und Excerpiren der bibliſchen und kirchlichen Schriftſteller und zur Abfaſſung theologiſcher Gemeinplätze zuſammen. Das Buch iſt voll geprüfter Regeln, guter Räthe und gelehrter Erläuterungen. Es deckt auch manche Fehler in den Predigten des damaligen Zeitalters auf. Quenſtedt zeigt ſich auch hier als ſtrengen Lutheraner und Moraliſten. Er will, daß ein künftiger Kirchendiener ſich des Leſens der Scholaſtiker ganz enthalte, weil die ſcholaſtiſche Theologie aus göttlichen Ausſprüchen und philoſophiſchen Raiſonnements monſtrös zuſammengeſetzt ſey, weil die Scholaſtiker bey den Geheimniſſen des Glaubens aus logiſchen, phyſiſchen und metaphyſiſchen Principien ihre Schlüſſe hernehmen und die Schriftſtellen vorbeygehen oder nur kurz berühren, das Uebernatürliche natürlichen Geſetzen unterwerfen wollen, unnüze, lächerliche, profane, abergläubiſche gottloſe Fragen aufwerfen und unterſuchen, wider die erſten Glaubensartikel Zweifel aufwerfen; unter den vielen neueren Theologen, die er zum Studium empfiehlt, läßt er Melanchthon aus und führt nur Lobſprüche von ihm auf Luthern an; ein Geiſtlicher ſoll ſeiner Meinung nach die Mahlzeiten mit Weltlichen ſelten, die Schauſpiele nie beſuchen, ſeine Gemeine zur Zeit der Peſt uud der gemeinſchaftlichen Verfolgung durchaus nicht verlaſſen. Joh. Ludw. Hartmann brachte die Paſtoraltheologie in ein großes gelehrtes Syſtem und verband damit eine Menge von ſpeciellen Anweiſungen, von caſuiſtiſchen Auflöſungen und

Controverſen, welche insgeſamt das Paſtoralweſen betreffen, ſo wie eine reiche Literatur. Nichts iſt hier übergangen, was irgend in die Paſtorallehre einſchlagen kann. Auch das Kirchenrechtliche iſt mit aufgenommen. Der Katechetik iſt ein beſonderes Kapitel gewidmet. Auch von den Kirchengütern und ihrer Verwaltung, von der Sorge für Arme und Unglückliche, von dem Benehmen des Geiſtlichen bei der Bekehrung von Katholiken, Juden und Muhamedanern, von ſeiner Aufſicht über die Schule, von ſeinen Privatſtudien, iſt hier geredet. Aber auch, was der Paſtor bei Beſeſſenen, Hexen und Zauberern zu thun habe, wird ernſthaft unterſucht. Schon lange vorher hatte auch Paul Tarnov zu Roſtok ein gelehrtes und ausführliches, doch nicht ſo umfaſſendes und reichhaltiges Werk über das heilige Kirchenamt herausgegeben. In beiden Werken kann man auch die Bemerkung machen, wie die Polemik auch in die Paſtoraltheologie eindrang. Balduin, Kortholt, Rivius und andere haben gleichfalls nützliche Bücher in dieſem Fache geſchrieben. Eine beſondere Claſſe aber machen diejenige evangeliſche Theologen aus, welche laute Klagen über den Verfall der Sitten unter allen Ständen, über die zweckwidrige theologiſche Studierart und Vorbereitung zum geiſtlichen Stande, über die Unbrauchbarkeit und Unwürdigkeit ſo vieler Prediger erhoben und gerne eine neue ſtille und ſanfte Reformation in der proteſtantiſchen Kirche bewirkt hätten. Sie wollten einen evangeliſchen Lehrſtand, welcher ganz von frommen und heiligen Geſinnungen durchdrungen und durch dieſe innere moraliſche Wiedergeburt zur reinen Theologie gelangt wäre, welcher eben ſo ſtark auf Gottſeeligkeit und Rechtſchaffenheit, als auf den Glau-

Glauben und die reine Lehre dringe, welcher entfernt von Scholaſtik, Streitſucht, Partheigeiſt, ſteiffer und ſclaviſcher Anhänglichkeit an ſymboliſche Bücher, das Wort Gottes ſanft, einfach, populär verkündige. Sie vermißten in der evangeliſchen Kirche praktiſche Anſtalten, eine Aufſicht über die Sitten, eine Kirchenzucht, vertrauliche Privatverſammlungen zur Andacht und Belehrung und machten zur Erſetzung dieſer Mängel mancherlei Vorſchläge. Indem Spener ſeine Lehre von der **Berufung aller Chriſten zum geiſtlichen Prieſterthum** ausſprach, legte er den gewöhnlich ſogenannten Geiſtlichen ihre Pflicht aufs ſtärkſte ans Herz, im Geiſtlichen alle andere Chriſten zu übertreffen, nahm ihnen die Stütze weg, die ſie bloß von ihrer Amtswürde hernahmen, und wollte ſie zu Directoren und Aelteſten eines Prieſterreichs erheben. Zur Bildung ächter Kirchendiener ſchlug er erbauliche, praktiſche und bibliſche Collegia vor, in welchen Lehrer und Schüler wechſelſeitig ſich aufzuklären und zu beſſern ſtreben ſollten. Arnold beſchrieb die Pflichten evangeliſcher Lehrer nach dem Sinne und Exempel der Alten und bezeugte auch hier ſeine Unzufriedenheit mit den beſtehenden Einrichtungen. Alle dieſe Männer wollten eine reine und moraliſche Myſtik geltend machen und hatten Principien der Paſtoraltheologie, welche von den gewöhnlichen ſehr verſchieden waren. Die evangeliſche Kirche ſollte ihrer Meinung nach ſich von allen Reſten des Papſtthums nnd der alten Hierarchie noch reinigen, es ſollte noch eine moraliſche Reformation vorgehen, die Geiſtlichen ſollten nur reine Bibellehre vortragen, durchaus practiſch lehren und nur durch höhere Weisheit und Tugend über die Gemeine herrſchen. Unter den Reformirten iſt im 16. und 17. keine Paſtoralanweiſung von Bedeutung herausgekommen.

Pa-

Paſtorale oder Hirtenbuch vom Ampt, Weſen und Diſciplin der Paſtoren und Kirchendiener und wie ſie von Jugend auf ſtudieren ſollen und hernach auch nützlich lehren, in ihrem ganzen Kirchenampt, in Lere und Leben ſich unverweißlich verhalten, desgleichen in ſchweren und ungewöhnlichen Fällen erzeigen, welche ſich umb und neben ihrem Ampt täglich zutragen. Dienſtlich die wahre Religion recht anzuſtellen, da ſie nicht iſt und zu erhalten da ſie iſt. 1550. durch Eraſm. Sarcerium. — Paſtorale oder Hirtenbuch des ehrw. Er. Sarc. itzund auf ein neues überſehen und mit viel andern nothwendigen darzu gehörenden und nützlichen Büchlein vermehret — durch Wilh. Sarc. Eisleben 1562

Conr. Porta Paſtorale Lutheri d. i. nützlicher und nöthiger Unterricht von den fürnehmſten Stücken zum heil. miniſterio gehörig u. ſ. w. Eisleben 1582.

Nic. Hemming: Paſtoral-Unterrichtunge, wie ein Pfarherr und Seelſorger in Lehr, Leben und allem Wandel ſich chriſtlich verhalten ſoll. Leipz. 1566. vergl. Schuler Geſch. d. Veränd. im Predigen I. 102-112.

J. A. Quenſtedii Ethica paſtoralis et inſtructio cathedralis ſive Monita, omnibus et ſingulis, munus concionatorium ambientibus et amplectentibus, cum quoad vitam, tum quoad concionem formandam ſcitu et obſervatu neceſſaria, accedit Ratio ſeu methodus, ſcriptores ſacros et eccleſiaſticos cum fructu legendi, excerpendi et locos communes theologicos conficiendi. Viteb. 1678.

Paſtorale evangelicum ſeu Inſtructio plenior miniſtrorum verbi, libris IV. paſtoris perſonam vitam, ſpartam ac fortunam. — ſiſtens. Additis ſufficientibus monitis circa quamcunque praxin theol. paſtoralem et deciſionibus ultra 800. caſuum conſcientiae ac quaeſtionum, controverſiarum, dubiorum, quotquot propemodum occurrere ſolent, adornante *J. L. Hartmanno* — Norimb. 1678.

P. Tarnovii de ſacro-ſancto miniſterio libri tres etc. Roſtoch. 1623.

Fr Balduini Brevis inſtitutio miniſtrorum verbi, potiſſimum ex 1. ad Tim. epiſtola Viteb. 1622.

Chr.

Chr. Kortholti paſtor fidelis ſive de officio miniſtrorum eccleſiae opusculum Hamb. 1696.

Joh. Rivii de officio paſtorali miniſtrorum eccleſiae in pagis liber — Coburg. 1697.

F. Bidembachii Manuale miniſtrorum eccleſiae Stuttg. 1624.

J. H. Feuſtking paſtorale evang., Unterricht vor Prediger in ihrem Ampt. Wittenb. 1699.

J. V. Andreae Theophilus p. 127 - 166 Lipſ. 1706. Von ihm und Spenern m. Geſch. d. chriſtl. Moral ſeit dem Wiederaufleben der Wiſſenſch. 303 ff. 332. ff. Arnold geiſtliche Geſtalt eines evangeliſchen Lehrers nach dem Sinn und Exempel der Alten ans Licht geſtellt und in dieſer andern Ausfertigung mit dem andern Theil vermehrt, ſo daß faſt alle zum Predigtamte gehörige Puncte unterſucht werden. I. Th. 1704. II. 1723.

In der römiſchkatholiſchen Kirche hebt ſich unter allen Paſtoraltheologen **Carlo Borromeo**, Erzbiſchoff von **Mayland**, ein ſehr gelehrter, talentvoller, rechtſchaffener und frommer Mann hervor. Er ſelbſt war ein Muſter von Biſchoff, hielt jährlich Synoden in ſeiner Diöceſe, durch welche er Reinheit der Lehre und Sitten zu befördern ſtrebte, und auf welchen er in Reden auch die Pflichten der Pfarrer und Biſchöfe einſchärfte. Aus den Decreten dieſer Synoden und den daſelbſt gehaltenen Reden, ſo wie aus den Lehren und Beyſpielen weiſer Männer ſind ſeine **Paſtoral-Inſtructionen** gefloſſen, welche zunächſt für ſeine Diöceſe beſtimmt waren und ſo viel Gutes geſtiftet haben. Sie enthalten Anweiſungen zum Predigen, und zur Adminiſtration des Sacraments der Beichte und des Abendmals. Man findet aber unter dieſen Titeln mehr, als man erwartet. Das Predigen gibt **Borromeo** für eine nothwendige und die vorzüglichſte Pflicht nicht nur der Parochen, ſondern auch der Biſchöfe aus. Die Reinheit der Sitten und die Unſchuld

ſchuld des Lebens, die dem Prediger gebühre, beſchreibt er ſehr beredt und behauptet, daß nur der rechtſchaffene und fromme Prediger ein guter, herzlicher und kräftiger Prediger ſeyn könne. Er liefert eine ziemlich ausführliche Homiletik. Ueber das Verhalten der Geiſtlichen bey der Ohrenbeichte und der Euchariſtie giebt er eine Menge ſehr ſpecieller Vorſchriften, dringt überall auf Sittlichkeit und auf die Anwendung der Sacramente zu ſittlichen Zwecken. Er iſt ein ſehr ſtrenger Römiſch-Tridentiniſcher Theologe, man ſieht aber an ſeinem Beyſpiele, daß auch ein ſolcher ein durch ſeine Abſichten, Geſinnungen und Wirkſamkeit ehrwürdiger und wohlthätiger Mann ſeyn konnte. Was Claude Eſpence, ein Pariſer Theologe, Petr. Sotus und Ludwig von Granata, beides Spaniſche Dominikaner, die Deutſchen: Tob. Lohner und Pet. Binsfeld, der Franciſcaner Miranda, der Jeſuite Tolet, der Kartheuſer Hil. Danichius, der Carmeliter-General Alphons und andere geſchrieben haben, hält die Vergleichung mit Borromeos Schriften nicht aus. Es ſind uns aber noch manche ſehr ſchätzbare Hirtenbriefe von mehreren, beſonders Franzöſiſchen Biſchöffen aus dieſer Periode übrig.

Car. Borromei Inſtructiones confeſſariorum atque concionatorum Antverp. 1624. Ich habe die Ausgabe gebraucht: Paſtorum inſtructiones ad concionandum, confeſſionisque et euchariſtiae ſacramenta miniſtrandum utiliſſimae a *S. C. Borromeo* jam pridem ad ſuae dioeceſis et provinciae uſum editae ac poſtea ad eccleſiarum Belgicarum uſum accommodatae per *Franc. Sylvium* Prof. in acad. *Duac.* nunc vero per eundem novis notationibus auctae: adjectis quibusdam aliis ejusdem Cardinalis pietatem ac ſolicitudinem paſtoralem teſtantibus Audomari 1624. Der Text

iſt

iſt unverändert, nur in den Noten iſt das Buch zum Gebrauche der Belgiſchen Kirche mehr eingerichtet.

Claud. Espencaei Concio ſynodalis de officio paſtorum — Ej. commentarii in epiſtolas ad Timotheum et Titum in Opp. Paris 1619.

Petr. Soti Tractatus de inſtitutione ſacerdotum editus à *Franc. Agricola* 1579.

Ludovicus Granatenſis de moribus et officiis epiſcoporum in Opp. Colon. 1628. 3 Vol.

Tob. Lohneri Inſtructio ad tyronum ſacerdotum utilitatem ex variis auctoribus collecta. Dilling. 1695. 2 Voll.

Petr. Binsfeldi Enchiridion theologiae paſtoralis. Auguſt. Trevir. 1691.

Ludov. Mirandae Manuale Praelatorum Colon. 1617.

Fr. Toleti de inſtructione ſacerdotum et peccatis mortalibus LL. 8. unter andern Duaci 1615.

Hilarion. Danichii Tract. de bonis et malis paſtoribus in *Pezii* Biblioth. aſcet.

Alphonſi Conſiliarius ſpiritualis Praelatorum. Herbip. 1698.

Vor der Reformation gab es in der Literatur der Chriſten noch ſo viel als keine Homiletik. Das Wenige, was darüber vorhanden war, war ſo dürftig, mager und einſeitig, daß es kaum den Namen einer Homiletik, als wiſſenſchaftlichen Anweiſung zum Predigen und zur Bildung eines Predigers verdient. Oder ſollte wohl das, was Auguſtinus in ſeinem Buche von der chriſtlichen Lehre davon gelegenheitlich ſagt, was im Mittelalter der Scholaſtiker Alain von Ryſſel in ſeiner Summe von der Predigtkunſt, der Abt Guibert in ſeinem Buche von der Ordnung in einer Predigt, und ſpäterhin Joh. Reuchlin in ſeinen paar Bogen von der Kunſt zu predigen ausführt, wirklich in dieſem Sinne eine Homiletik genannt werden können? In den erſten Zeiten des Chriſtenthums gieng es mit dem Predigen, wie mit andern Künſten; man erfindet und übt ſie erſt, ehe man Theorien derſelben erſinnt und

und aufſtellt. Auch machte die Wärme des religiöſen Gefühls nnd des Eifers für die Verkündigung und Ausbreitung des Chriſtenthums beredt und vertrat die Stelle kunſtmäßiger Anweiſungen. Die einfachen, populären, vertraulichen Homilieen über bibliſche Bücher und Stellen wurden nicht nach Regeln gemacht. Die ſpäteren kunſtreichen chriſtlichen Prediger fanden die Regeln theils in ſich ſelbſt, theils in den griechiſchen Rhetorikern und Rhetorn. Nach und nach ſank das Predigen in der katholiſchen Kirche immer tiefer und wurde eine Nebenſache bey dem Gottesdienſte; Meßopfer und andere ähnliche Gebräuche und Darſtellungen aber wurden Hauptſache. Die höheren Geiſtlichen fanden es unter ihrer Würde zu predigen. An eine Theorie der Predigtkunſt dachte man nicht. Die Reformation hat erſt die Homiletik geſchaffen oder wenigſtens nach und nach veranlaſt. In der proteſtantiſchen Kirche wnrde das Predigen die Hauptſache bey dem öffentlichen Cultus und die Kanzel war der Ort, von welchem aus die neue Lehre am meiſten verkündiget und dabey freilich auch, was nicht anders ſeyn konnte, die alte beſtritten wurde. Wenn in der katholiſchen Kirche die Idee des Prieſters bey dem Clerus am meiſten hervortrat, ſo war es in der proteſtantiſchen die des Predigers. Wenn man in jener ſich wenig darum bekümmerte, das Volk zu unterichten und mit dem Worte Gottes bekannt zu machen, ſo bemühte man ſich in dieſer deſto mehr, das Wort Gottes jedermann zu verkündigen, zu erklären und dieſe lange verſchloſſene und getrübte Quelle wiederum für alle zu eröfnen und rein flieſſen zu laſſen. Kein Wunder alſo, daß man auch darauf bedacht war, Anweiſungen zum Predigen zu ſchreiben und daſſelbe in

die

die Form einer Kunſt zu bringen. Freilich waren die Anfänge dürftig und klein, man ſchrieb einſeitig, pedantiſch, ohne feſte Principien von der homiletiſchen Kunſt. Man wußte die Rhetorik und Topik der Alten nicht von einer chriſtlichen Homiletik zu unterſcheiden und goß die letzte in die Form der erſten. Man unterſchied eine große Menge von Predigtmethoden, welche meiſtentheils keine beſondere Methoden, ſondern nur verſchiedene Manieren dieſer oder jener Prediger, verſchiedene äuſſere, auch wohl ganz zufällige Formen der Predigten waren, und zum Theil nur einen verſchiedenen Inhalt derſelben bezeichneten. Dieſe Methoden zu vervielfältigen, neue zu erfinden, ſie in gewiſſe Claſſen zu bringen, Namen für dieſelbe zu erfinden, wurde lange Zeit hindurch für Beweis beſonderer Stärke in der Homiletik gehalten. Man erfand die mehrfache Exordien und Nutzanwendungen. Man dachte wenig an die Materie und den Zwek einer Predigt, an den Zuſammenhang ihrer Form mit ihrer Materie, an Formen, die für jedermann paſſen. Und doch wurde auch viel vortrefliches über Homiletik geſagt und geſchrieben, man erweiterte nach und nach ihr Gebiet, man kam von alten Irthümern zurück, und die große Menge homiletiſcher von einander abweichender Anweiſungen zeigt, daß die Sache wirklich Gegenſtand eines ernſten, vielſeitigen Nachdenkens geworden war. Luther wurde Reformator im Predigtweſen durch ſein Muſter und Beiſpiel, doch hat er auch manche treffliche homiletiſche Regeln gegeben und in ſeinen Schriften ausgeſtreut. Er verlangt, daß man mit Einfalt, ohne Subtilität und Weitſchweifigkeit predige, daß man in einer Predigt bey dem Hauptpunct bleibe und nicht

nicht in fremde Materien ausſchweife, daß man nicht hoch lehre auf der Kanzel, daß der Prediger zwar ein Dialektikus und Rhetor ſey, doch nur, um beſtimmt, deutlich und ordentlich zu lehren, kräftig zu ermahnen und ſeinen Vortrag mit Exempeln und Gleichniſſen zu ſchmücken, daß er nicht immer einerley und auf gleiche Weiſe, ſondern viel und mancherley und jedesmal nach den Bedürfniſſen der Zuhörer predige, daß er das Beyſpiel Jeſu und der Apoſtel nachahme. **Melanchthon** ſchrieb ſeine **Elemente der Rhetorik**, nahm darin meiſt die Beyſpiele aus der Bibel und Theologie her, und gab manche homiletiſche Regeln. Dieß Buch gebrauchte man als eine Homiletik, welche man auch bey der Erklärung deſſelben auf Univerſitäten mit vorzutragen pflegte. **Melanchthons** Schüler ſind es auch geweſen, welche zuerſt die chriſtlichen Predigten mehr nach den Vorſchriften der alten Rhetoriker und dem Muſter der griechiſchen und römiſchen Redner eingerichtet haben. **Urbanus Rhegius**, welcher ſelbſt noch zu den Reformatoren gehört, gab den Predigern eine Reihe von Regeln, ſich vorſichtig und beſtimmt über gewiſſe Lehren auszudrücken; ſie haben faſt durchaus den Zweck, Redensarten und Vorſtellungen von der Kanzel zu verdrängen, welche der Sittlichkeit und Gottſeeligkeit nachtheilig werden konnten und welche die Lehre vom Glauben, den guten Werken, dem freien Willen, ſelbſt die Meſſe und das Faſten betrafen. **Weller**, ein Zeitgenoſſe und eifriger Anhänger **Luthers**, zog in ſeiner Homiletik das Meiſte aus deſſen Schriften, benutzte aber auch die alten Rhetoriker, namentlich darinn, daß er die ſogenannte tria genera cauſarum zum Grunde legte, welche man auch in der chriſt-

chriſtlichen Redekunſt für anwendbar hielt, indem ſich die demonſtrative Weiſe mit dem Lobpreiſen der Tugend und mit dem Tadel des Laſters, die deliberative mit dem Anrathen des Nützlichen und dem Misrathen des Schädlichen, die judicielle mit dem Anklagen des Unrechts und der Vertheidigung des Rechts und der Unſchuld beſchäftige. Die Predigt läßt er aus ſechs Theilen, Exordium, Text, Thema, Ausführung, Widerlegung und Peroration beſtehen und giebt über jeden Theil angemeſſene, zum Theil treffliche Vorſchriften. Vieles iſt aus Luthers Predigten abſtrahirt. Er warnt vor dem Auskramen der Gelehrſamkeit und gehäufter Schriftſtellen in den Predigten, Er empfiehlt den mäſſigſten Gebrauch der Widerlegungen und geſteht ſie nur im Nothfalle zu, wie wenn ein verderblicher Irrthum ſich in der Gemeine verbreitet, und auch alsdann ſoll man vorſichtig, verſtändig und beſcheiden verfahren. Die Peroration ſoll kurz ſeyn und ſummariſch den Inhalt der Predigt wiederhohlen, auch wohl ganz weggelaſſen werden können. Auch die Paſtoraltheologen nahmen Homiletik meiſtentheils in ihre Werke auf. Sarcerius verbreitete ſich weitläuftig darüber, wie man über jede Lehre predigen ſoll. Hemming gibt manche ſehr treffende Vorſchriften über den lehrenden und rührenden Vortrag in Predigten, über die Accommodation und Beſtimmung des Predigers. Hartmann verfährt auch in der Homiletik wie in der Paſtoraltheologie überhaupt ſyſtematiſcher und gelehrter als andere und verbreitet ſich mit beſonderer Ausführlichkeit über die fünffache Nutzanwendung Quenſtedt beurtheilt die verſchiedene Predigtmethoden, führt ſie auf ſehr wenige zurück, eigentlich nur auf die analytiſche und ſynthetiſche, und behauptet, daß

auch

auch beyde zweckmäßig vereinigt werden können. Einige, ſagt er, ſetzen noch die heroiſche Methode hinzu, wo der Prediger, begabt mit beſonderm Geiſte und göttlicher Kraft, eine heilige Materie, gewöhnlich ohne Abtheilung und ohne ein beſonderes Thema anzugeben, und mit Vernachläſſigung anderer Erforderniſſe der Logik und Rhetorik, auf Antrieb des Geiſts, mit großer Weisheit und Geſchicklichkeit, gleich den Propheten und Apoſteln redet; ſo hat wenigſtens Anfangs Luther, ſo Mörlin gepredigef; dieſe Methode iſt aber mit ihren Urhebern ausgeſtorben und unnachahmlich. Tarnov liefert in ſeiner Paſtoraltheologie eine faſt vollſtändige Homiletik, worinn er ſich über Ausarbeitung, Materie, Form, Zweck, Erfindung, Diſpoſition, Elocution der Predigten verbreitet und an die Stelle der fünffachen Nutzanwendung eben ſo viele verſchiedene Gattungen von Predigten ſetzt. Doch wir kehren zu den bloß homiletiſchen Schriftſtellern zurück. Andr. Pancratius hat die ſynthetiſche Methode ſo ſehr empfohlen und ſo genau beſchrieben, daß man ſie von ihm die Pancratianiſche nannte. Luc. Oſiander zeigt beſonders, wie man für das Volk die Predigten zweckmäßig einrichten, wie man ſich der Schriftſtellen in denſelben bedienen ſoll und wie man den Predigtſtyl einrichten müſſe. Jak. Andreä gibt vorzüglich ſehr verſtändige Regeln über die ächte Popularität im Predigen. Chriſt. Schleupner, Fried. Balduin, Jo. Förſter, Nic. Rebhahn, J. Ben. Carpzov wurden vorzüglich dadurch bekannt, daß ſie die verſchiedenen Predigtmethoden zählten, claſſificirten, erklärten, verminderten oder vermehrten, wiewohl ihnen auch wahre Verdienſte um die Homiletik nicht abgeſpro-

chen

chen werden können. Hunnius u. Urſinus gaben eigenen Predigtmethoden den Namen. Chriſt. Chemniz zeigte ausführlich, wie der Text in jeder Predigt grammatiſch, logiſch und rhetoriſch analyſirt werden müſſe. Spener machte auch in dieſem Felde Epoche. Er verwarf die Homiletik ſeines Zeitalters als eines der vornehmſten Hinderniſſe der wahren Theologie. Er redet faſt ſpottend von den Predigtkünſten, durch deren Erlernung man predigen lernen wolle. Er findet ſie verwerflich, weil ſie ſich nur auf die Form der Rede beziehen, weil ſie darüber nicht belehren, was und mit welchem Geiſte man zu predigen habe, weil die Mühe, die ihr Studium erfordert, und die hohe Wichtigkeit, welche man denſelben beylegt, von dem gründlichen Studium der Glaubenslehre und der Lebenspflichten abhalte, weil ſie darauf führen, nicht ſowohl zur Erbauung der Gemeine, als vielmehr nach einer einmal erwählten Weiſe, künſtlich und geziert zu reden. Er war dabey ſo billig, den homiletiſchen Lehrern und Schriftſtellern ſelbſt keine ſolche Verwegenheit zuzutrauen, daß ſie das freye Geſchäft des Redens von göttlichen Dingen in ſolchen Regeln einzwängen wollen, von welchen man gar nicht abweichen dürfe, ohne zu fehlen, er glaubte vielmehr, daß ſie nur gute Räthe und Vorſchläge geben wollen. Er leugnet ſelbſt nicht, daß diejenige, welche keine natürliche Anlage zur Beredſamkeit haben, aus der geiſtlichen Rhetorik einiges Hülfsmittel hernehmen können, das ihnen vorher hinreichend Bekannte in eine gewiſſe und bequeme Ordnung zu ſtellen und deutlicher vorzutragen. Für das Hauptwerk der Homiletik aber, wie er ſich ausdrückt, hält er, daß man eine tiefe Kenntniß der h. Schrift

er-

erwerbe und die darinn enthaltenen Glaubens = und Lebenslehren recht ins Gemüth faſſe, worauf ſich alsdann ein ſolcher Vortrag derſelben leicht von ſelbſt ergebe, der durch die innere Kraft der vorgetragenen Lehren und den ernſtlichen Eifer des Lehrers wirke, nicht aber ſeine Kraft von künſtlichen Worten und zierlichen Redensarten hernehme. Er ſelbſt gibt hie und da homiletiſche Anweiſungen und dringt überall vorzüglich darauf, daß jede Predigt ſchriftmäßig, praktiſch und erbaulich ſey. **Breithaupt** legte bey ſeiner **hermeneutiſch-homiletiſchen** Anweiſung die Bücher des **Auguſtinus** von der chriſtlichen Lehre zum Grunde und folgte Speneriſchen Grundſätzen. **Erich Weismann**, welchen man von dem bekannten Kirchenhiſtoriker ſeines Namens unterſcheiden muß, legte dagegen in ſeiner **heiligen Rhetorik** wiederum die Principien der alten **griechiſchen** und römiſchen Rhetoriker zum Grunde. Doch was iſt es nöthig, noch andere Homiletiker dieſes Zeitalters zu charakteriſiren? Aber nicht nur durch homiletiſche Anweiſungen, ſondern auch durch andere Hülfsmittel ſuchte man den Predigern nachzuhelfen. Freylich waren ſie faſt durchaus ſo beſchaffen, daß man daraus auf die dürftige Kenntniß, Fähigkeit und Geſchicklichkeit der Verfaſſer eben ſo wohl als derjenigen, für welche ſie zubereitet wurden, ſchließen kann. Man ſchrieb alſo zu dieſem Zwecke Erklärungen der Sonn = und Feſttagsevangelien, Kirchenpoſtillen, homiletiſche Magazine, Exempel = und Collectaneenbücher, Concordanzen, homiletiſche Blumenleſen, Diſpoſitionen, Prieſterbibliotheken, Anweiſungen, über einzelne Materien Predigten zu machen.

Von der Geſchichte der proteſtantiſchen Homiletik überhaupt im 16ten und 17ten Jahrhundert ſ. Wagniz homiletiſche Abhandlungen und Kritiken. Halle 1783. I. 1. 2. 3. J. W. Schmidts Anleitung zum populären Kanzelvortrag. 3 Theile. Jena 1789. Ph. H. Schulers Geſchichte der Veränderungen des Geſchmacks im Predigen, inſonderheit unter den Proteſtanten in Deutſchland, mit Actenſtücken im Auszuge belegt. Halle I. 1792. II. 1793. III. 1794. Beyträge zur Geſchichte ꝛc. Halle 1799. Dieß Werk enthält übrigens mehr Geſchichte des Predigens, als der Homiletik.

Luthers homiletiſche Grundſätze ſind von **J. G. Walch** in der Sammlung kleiner Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen. Jena 1747. N. 1. zuſammengeſtellt.

Melanchthon de Rhetorica libri 3. Viteb. 1519. Ratio brevis et docta piaque ſacrarum tractandarum concionum, vulgo modus praedicandi appellata, a quodam docto et pio concionatore, *Phil. Melanchthonis* familiari congeſta. Cui juncta eſt *Ph. Mel* de officio concionatoris etc. (Ulmae) 1513. Die letzte Schrift iſt von ihm, aber von der erſten iſt es noch ſehr ungewiß.

Urbani Rhegii Formulae quaedam caute et citra ſcandalum loquendi de praecipuis doctrinae chriſtianae locis pro junioribus verbi miniſtris 1535. neu herausgegeben von **M. S. Grabe**. Helmſt. 1713.

H. Weber de modo et ratione concionandi. Lipſ. 1558.

A. Pancratii methodus concionandi. Viteb. 1571.

L. Oſiander de ratione concionandi. Tubing. 1582.

J. Andreae methodus concionandi, à *Polyc. Lyſero* edita. Francof. 1505.

Ae. Hunnii methodus concionandi, praeceptis et exemplis dominicalium quorundam evangeliorum comprehenſa. Viteb. 1595.

Chr. Schleupner de quadruplici methodo concionandi. Lipſ. 1608.

Fr. Balduini Idea diſpoſitionum biblicarum, qua ratio tractandi textus biblicos in concionibus ad populum praeceptis et exemplis monſtratur. Viteb. 1623.

Nic. Rebhani concionator, quomodo comparatus eſſe quaque ratione conciones ſuas inſtituere debeat, ut eccleſiam Chriſti aedificet, conſilium, certis regulis et monitionibus comprehenſum. Jen. 1625.

Io. Hülſemanni Oratoria eccleſiaſtica. Viteb. 1633. Ej. Methodus concionandi una cum methodo ſtudii theol. *Io. Foerſteri* methodis concionandi 26. etc. Viteb. 1638.

I. B. Carpzovii Hodegeticum, brevibus aphorismis olim pro collegio concionatorio conceptum et nunc reviſum. Lipſ. 1656.

I. H. Urſini Eccleſiaſtes ſive de ſacris concionibus. Frcf. 1659.

Chriſt. Chemnitii Methodus concionandi ſive rhetorica eccleſiaſtica. Jen. 1658.

Spener von den Hinderniſſen zu einem wahren Studium der Gottesgelahrheit zu gelangen vor Dannhauers Hodoſophie und in den kleinen geiſtlichen Schriften I. 1010—1106. J. G. Walch a. a. O. S. 21—44. und Wagniz a. a. O. II. 38. haben Speners homiletiſche Grundſätze aus ſeinen Schriften zuſammengeſtellt.

Er. Weismanni Rhetorica ſacra h. e. brevis ac perſpicua manuductio ſecundum praecepta Hauberiana quid in analyſi et ſyntheſi concionis ſit obſervandum. Tub. 1689.

I. I. Breithaupti Inſtitutio hermeneutico-homiletica, ex Auguſtini libris de doctrina chriſtiana. Kilon. 1685.

Noch andere ſ. bei *Walch* Bibl. IV. 949 ſqq.

Von den homiletiſchen Hülfsmitteln ſ. Schuler a. a. O. I. 51 ff. 211 ff. 228 ff. 240 ff.

Was

Was nun die Predigten ſelbſt betrifft, ſo wird man hier nicht erwarten, daß ſie im Einzelnen aufgeführt und charakteriſirt worden, wohl aber, daß das Unterſcheidende des Kanzelvortrags in gewiſſen Hauptzügen dargeſtellt werde, und daß die Männer, welche ſich als Prediger und Verbeſſerer des Predigtweſens vorzüglich ausgezeichnet haben, als ſolche genauer geſchildert werden.

Luther gab ein groſſes Muſter. Wenn man überlegt, wie vor ihm geprediget wurde und wie er predigte, ſo kann man nicht anders, als ihn bewundern. Er entfernte das Scholaſtiſche und Läppiſche aus ſeinen Predigten, kehrte zu der Weiſe der Homilieen der Kirchenväter zurück, predigte deutlich, kraftvoll, rührend, herzlich, naiv, beredt, ohne Beredſamkeit zu ſuchen, mit Würde, ohne gebieteriſch und hochtrabend zu werden, gieng gewöhnlich ſeinen Text homiletiſch durch, hatte keine beſtimmte Methode, Ordnung und Eintheilung, ſondern überließ ſich ſeinem Feuer, gieng von einem Gegenſtande zum andern über, und belehrte, feſſelte, intereſſirte doch unaufhörlich, und immer war ſein Text die Grundlage ſeines Vortrags. Er predigte natürlich oft über die unterſcheidende Lehren ſeines Lehrbegriffs, polemiſirte heftig, und, obgleich ſein Vortrag wahre Schönheiten hat, ſo verfiel er doch in Derbheit und den rohen Mönchsgeſchmack. Er ſchrieb eine Kirchenpoſtille für einfältige Pfarrer und Kirchendiener, um ſie bei ihren Predigten zu benutzen oder im Nothfalle daraus vorzuleſen. Ein ſolches Muſter war nicht wohl nachzuahmen, ſo ſehr es auch viele verſuchten. Melanchthon predigte niemals, aber er ſchrieb viele Predigten für

andere, und gab durch Beiſpiel wie durch Lehre zuerſt Anweiſung zu einer ordentlichen rhetoriſchen Einrichtung der Predigten. Man hat darüber geſtritten, ob Melanchthons Anhänger anders gepredigt haben, als Luthers. Diejenigen, die ihn nachahmten, und ſich ſeine unterſcheidenden Lehrſätze zu eigen machten, mußten freilich anders in Form und Materie predigen, als die ſtrengen Lutheriſchen Prediger, aber da Luther in Anſehung des Geiſts ſeiner Predigten nicht gut, Melanchthon hingegen in ſeiner Predigtmethode weit eher nachgeahmt werden konnte, ſo geſchah bald, daß auch die ſtrengen Lutheraner mehr nach des letzten Weiſe predigten, doch wenige mit weiſer Nachbildung und mit zweckmäßiger Befolgung ſeiner Vorſchriften. Ueberhaupt verſchlimmerte ſich der Predigtvortrag im Ganzen mehr, als er ſich verbeſſerte, und die Beiſpiele der beſſeren Prediger waren ſelten. Der polemiſche Geiſt in den Predigten nahm zu, man predigte nicht mehr bloß wider Katholiken, ſondern auch wider Reformirte, und die Prediger von den in der evangeliſchen Kirche ſelbſt entſtandenen Partheien, ſtrenge Lutheraner und Melanchthonianer, Oſiandriſten, Syncretiſten ꝛc. predigten wider einander, lauerten einander auf — am erbaulichſten war es noch, wenn ſie an einer und derſelben Kirche ſtanden. Die meiſten Predigten waren geſchmacklos und voll Unanſtändigkeiten. Man predigte auch wider Türken, Juden und alte Ketzer, und viele waren der Meinung, daß in jeder rechten Predigt eine Widerlegung Statt finden müſſe. Die Polemik der Kanzel artete noch mehr als die des Katheders in ein rohes Schelten, Verleumden und Poltern aus. Die Scholaſtik kam wieder

auf

auf die Kanzel, lateiniſche Ausdrücke und Eintheilungen waren in Predigten gar nicht ungewöhnlich, überhaupt ſchmückte man ſie häufig mit Gelehrſamkeit, mit Citationen aus Kirchenvätern und Profanautoren, mit lateiniſchen Verſen, mit verſchiedenen Verſionen des Texts aus. Um ja recht ſchriftmäßig zu predigen, ſetzte man die Predigten oft bloß aus bibliſchen Wörtern und Redensarten zuſammen, überlud ſie mit unzähligen Anführungen von Schriftſtellen, erklärte jedes Wort des Texts. Oft wählte man abſichtlich recht ſchwere, für eine Predigt nicht paſſende Texte, und wollte eine ganz beſondere Kunſt darin zeigen, doch eine Predigt darüber zu liefern. Oft drückte man das Thema der Predigt bildlich aus, und beſchäftigte ſich in der Ausführung der Predigt bloß damit, das Bild weiter auszumahlen, wobei man gewöhnlich den erbärmlichſten Geſchmack bewies. Es gab ſelbſt Prediger, welche das Bild, worüber ſie reden wollten, abmahlen und an die Kanzel heften ließen, oder es mit auf die Kanzel brachten, oder austheilen ließen; auch an mimiſchen, komiſchen und ſatiriſchen Predigern fehlte es nicht. Viele Predigten wimmelten von Gleichniſſen, Exempeln, Sprüchwörtern. Auch das wurde für ein beſonderes Kunſtſtück gehalten, ein ganzes Jahr hindurch über Ein Thema und zwar aus allen Perikopen zu predigen. Luthers und Brenzens Beiſpiel, über ganze bibliſche Bücher Predigten zu halten, wurde doch auch von manchen befolgt. Man predigte aber auch über Kirchenlieder, über Sprüchwörter, über Luthers Leben, über Arndts wahres Chriſtenthum ꝛc.

Die verſchiedene Predigtmethoden gehören mehr in eine Geſchichte der Predigten und des Predigt-

weſens als der Homiletik. Sie wurden nicht ſowohl von den Homiletikern erfunden und vorgeſchrieben, als von den Predigern erdacht und angewandt, und darauf auch in die homiletiſche Anweiſungen gebracht. Die Prediger ſuchten ſich durch neue Methoden einen Namen zu machen, und ihnen ſelbſt ihren Namen zu geben. Wie dem auch ſey, man kann aus dieſen mancherlei Methoden auf den Zuſtand des Predigtweſens ſchließen, und deswegen muß noch etwas von denſelben hinzugeſetzt werden. Allgemein angenommen war der Unterſchied zwiſchen analytiſcher und ſynthetiſcher Methode. Anfangs war jene, nach welcher man den Text homiletiſch abhandelte, allein gewöhnlich; ſie war ſelbſt wiederum verſchiedener Modificationen fähig. Später kam die ſynthetiſche auf, nach welcher man den Text nicht erklärte, ſondern nur eine aus demſelben fließende Lehre abhandelte, ſie ſchien nicht ſo ſchriftmäßig zu ſeyn, vermuthlich aber wurde man zu derſelben dadurch veranlaßt, daß man nicht immer nur die Perikopen und Epiſteln erklären und ſich wiederhohlen, und daß man ſich über gewiſſe Materien weiter verbreiten wollte; auch ſie konnte wiederum verſchieden eingerichtet werden. Eben ſo ließ ſich auch eine Vereinigung beider Methoden, und zwar wiederum auf verſchiedene Weiſe denken. Natürlich kam dabey auch viel auf die Beſchaffenheit des Texts an. Man unterſchied im 17ten Jahrhundert noch vorzüglich folgende Methoden. Die einfache oder unartikulirte paraphraſtiſche Methode beſtand darin, den Text bloß zu umſchreiben und zu erklären, und am Ende zur Erbauung anzuwenden, die vermiſchte oder artikulirte paraphraſtiſche Methode (auch die Hunnianiſche genannt)

nannt) aber darin, in die Umſchreibung oder Erklärung ſelbſt die Lehren und die erbauliche Anwendungen einzumiſchen. Die dogmatiſche Methode nannte man es, wenn man den Text nur ganz kurz erklärte, aber einige aus demſelben abgeleitete Lehren deſto ausführlicher abhandelte. Davon unterſchied man noch die porismatiſche, welche bloß aus dem Texte Lehren ableitete und nichts von demſelben erklärte, als was zu denſelben diente, man nannte ſie von einem Leipziger Theologen auch die Höpfneriſche. Fundamentalmethode nannte man es, wenn die Predigt aus den ſo genannten Fundamenten beſtand d. i. wenn ſie das Lehrende, das Rührende, das Angenehme oder eigentlich Oratoriſche in ſich vereinigte. Unter der Zetetiſchen Lehrart verſtand man diejenige, nach welcher man entweder ganz in Fragen und Antworten predigte oder auch aus dem Texte eine oder mehrere Fragen hernahm und abhandelte, und in der Nutzanwendung noch caſuiſtiſche Fragen aufwarf und auflößte. Die paralleliſtiſche oder harmoniſche Methode beſtand darin, wenn man neben dem Texte noch andere ähnliche bibliſche Stellen, Erzählungen, Beiſpiele, Parabeln, Gleichniſſe, Typen und Antitypen erklärte und anwandte, die Urſinianiſche, von einem Regensburger Geiſtlichen benannte, darin, daß man eine Predigt nach der Form der Reden der Alten, namentlich des Cicero, einrichtete, ſie alſo in narratio, propoſitio, confirmatio und confutatio eintheilte, die thematiſche, auch Pancratianiſche genannt, darin, daß man in einer Predigt ſich an Ein beſtimmtes Thema hielt. Die allegoriſche, caſuiſtiſche, ſprüchwörtliche erklärt ſich von ſelbſt. Nach der hymniſchen handelte man

man den Text vermittelſt eines Lieds, das man dabei erklärte, ab, nach der **dialogiſchen** kleidete man die ganze Predigt in einen Dialogen, nach der **betenden** in ein Gebet ein. Es iſt überflüſſig, noch die vielen andern Methoden anzuführen, welche gleichfalls mit beſondern Namen benannt worden ſind.

Die **Exordien** der Predigten wurden erſt im Anfange des 17ten Jahrhunderts gewöhnlich, vorher waren ſie wenigſtens ſelten. Nach und nach geſchah es, daß man ſie nicht nur für unentbehrliche Theile einer Predigt hielt, ſondern ſie auch ſehr ausführlich machte, ja daß man oft in Einer Predigt ein dreifaches Exordium hatte, eines vor Verleſung des Texts, eines unmittelbar nach derſelben, und noch eines als Uebergang, zur wirklichen Abhandlung (Antritt, **Eingang**, Uebergang, exordium generale, ſpeciale, ſpecialiſſimum) ja zuweilen kam noch vor jeden Theil der Predigt, und ſelbſt vor die Nutzanwendung, ein beſonderes Exordium. Um dieſelbige Zeit kam auch die fünffache Nutzanwendung, die **didaskaliſche, elenchtiſche, epanorthotiſche, pädeutiſche** und tröſtende auf, welche aus den Stellen 2 Tim. 3, 16. und Röm. 15, 4. hergenommen wurden.

Von den verſchiedenen Predigtmethoden ſ. Hallbauers nöthiger Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen. 3te Ausg. Jena 1728. S. 464 — 479 und die daſelbſt angeführten Schriftſteller. Von den Exordien und Nutzanwendungen Schuler I. 187 — 191.

Noch aber verdienen einige Männer aufgeführt zu werden, welche ſich als erbauliche und gemeinnützige Prediger beſonders auszeichneten, wohlthätig

auf

auf ihr Zeitalter wirkten und zur Verbeſſerung des Predigtweſens beitrugen. Joh. Brenz, der berühmte Reformator im Würtembergiſchen, predigte oft moraliſch, auch über die Pflichten einzelner Stände, und war auch in dogmatiſchen Vorträgen ſehr praktiſch. Arndt entfernte alle pedantiſche Predigtkünſte, alle Streitſucht, alles Schmähen, alle Schulgelehrſamkeit aus ſeinen Vorträgen. Ein reiner moraliſcher und myſtiſcher Geiſt durchdrang ſie. Es wurde in denſelben noch mehr auf Gottſeeligkeit und Rechtſchaffenheit, als auf Glauben, mehr aufs Leben, als auf die rechtglaubige Lehre gedrungen, Jeſus wurde noch mehr als Beiſpiel zur Nachfolge, als Lehrer der Tugend durch Wort und That, dann als Erlöſer dargeſtellt. Die Religion wurde durchaus als Sache des Herzens und Lebens, als etwas aus dem innerſten Weſen der Seele hervorgehendes, nicht bloß als Sache des Verſtandes und der Erkenntniß, das Wort Gottes ſelbſt ohne Verwandlung ins innere Leben als ein todter Buchſtabe und lerer Schall vorgeſtellt. Diejenige Popularität, welche aus einem innigen religiöſen Gefühle, aus einem reinen, herzlichen, uneigennützigen Intereſſe an der Religion und Sittlichkeit entſteht, ſchmückt ſeine Predigten. Auch darüber, wie das große Weltbuch der Natur von Gott zeuge und zu Gott führe, pflegte er oft, wider die hergebrachte Gewohnheit, eindringend und rührend zu predigen. In demſelben oder einem ähnlichen Geiſte predigten auch Val. Herberger in Großpohlen, Joh. Gerhard zu Jena, Val. Andreä, Lütkemann im Braunſchweigiſchen, welcher ſich auch durch beſondere Freymüthigkeit auszeichnete, Heinrich Müller zu Roſtock, Chriſt. Scri-

Scriver zu Quedlinburg. Der letzte wußte ſich ſehr rein, beſtimmt und energiſch auszudrücken, gemeinnützige Wahrheiten intereſſant darzuſtellen, und mit ungemeiner Popularität und Wärme die Natur religiös auszulegen und ihre Gegenſtände zu frommen Betrachtungen und Gefühlen anzuwenden. Spener predigte rein bibliſch und durchaus praktiſch, auch wenn er Glaubenslehren vortrug. Er erklärte aber auch alle Lebenspflichten auf der Kanzel und zwar ſo, daß er den Grund, die Mittel, die Hinderniſſe jeder Pflicht und ihrer Ausübung ins Licht ſetzte. Er trug als Prediger nicht nur eine reine und ſtrenge Moral vor, ſondern er bemühte ſich auch, die herrſchenden moraliſchen Irrthümer und die falſchen Begriffe von chriſtlicher Tugend bis in ihre Quellen zu verfolgen und zu widerlegen, die Sitten des Zeitalters zu ſchildern und zu ſtrafen. Er zeigte auch als Prediger eine große Welt- und Menſchenkenntniß, und wußte auch das Freimüthigſte und Strengſte auf eine ſanfte, humane und einleuchtende Weiſe zu ſagen. Sein Predigtſtil war ganz einfach und ungezwungen, zwar etwas weitſchweifig und ſchwerfällig, aber doch weit beſſer, als er damals gewöhnlich war. Spener half die ſteifen Predigtkünſte verdrängen, und fand viele Nachahmer, welche aber freilich zum Theil aus der ächten Popularität und Erbaulichkeit in Seichtigkeit, Unbeſtimmtheit, Mattigkeit und Geſchwätzigkeit verfielen.

Dieß ſind die vornehmſten Erſcheinungen in der Geſchichte des Predigtweſens im evangeliſchen Deutſchland. In andern evangeliſchen Ländern können wir ſie nicht verfolgen, ohne Zweifel war ſie aber dem, was in Deutſchland geſchah, ſehr analog:

analog: denn Deutſchland, als die Wiege der Reformation, wurde ein Muſter der Nachahmung für andere evangeliſche Länder. Wenn man bedenkt, welche Kämpfe die Reformation koſtete, wie vieles ganz neu geſchaffen werden mußte, welche ſchreckliche Zerrüttung der dreißigjährige Krieg im Predigtweſen verurſachte, wie wenig für die Bildung von Predigern auf Univerſitäten geſchah, ſo muß man ſich noch wundern, daß noch ſo viel Gutes in Predigten geleiſtet wurde.

Die reformirte Kirche kann ſich nicht der Erfindung von ſo vielerlei Predigtmethoden, auch nicht ſo vieler homiletiſcher Anweiſungen, aber einer einfacheren Homiletik und einer früheren guten Anweiſung zu derſelben rühmen. Hyperius ſchrieb ſchon in der Mitte des 16ten Jahrhunderts ſein Buch von der Einrichtung heiliger Reden oder von der populären Schrifterklärung. Dieß letzte betrachtete er als die Hauptſache bei einer Predigt, und erklärte es auch im Buche ſelbſt ausführlicher. Er ſetzt den Unterſchied zwiſchen einem Redner und chriſtlichen Prediger treffend auseinander. Er empfielt Vorſicht bei der Nachahmung der Kirchenväter. Die Predigten theilt er in lehrende, ſtrafende, zurechtweiſende, widerlegende und tröſtende ein, ohne jedoch zu leugnen, daß dieſe Gattungen auch vermiſcht werden können. Er verbreitet ſich nicht nur über die Form, ſondern auch über die Materie der Predigten, und will, daß nur das Gemeinnützige, Verſtändliche und Nothwendige, nur was zum Glauben, zur Liebe und zur Hoffnung gehört, auf die Kanzel gebracht werde. Die Kunſt muß nach ſeiner Meinung in der Predigt

digt verborgen werden, damit der Zuhörer nicht glaube, als ſey es auf etwas Anderes als ſein Beſtes angeſehen. Die rhetoriſche Ampflifikation hält er einer chriſtlichen Predigt durchaus unangemeſſen, als in welcher alles darauf ankomme, daß die Sachen nach ihrer wahren Geſtalt dargeſtellt werden. Daß ein Prediger nur dann wahrhaft beſſern und rühren könne, wenn er ſelbſt vorher gebeſſert und gerührt ſey, führt er mit beſonderer Liebe aus. Unter den übrigen Homiletikern der reformirten Kirche verdienen vorzüglich zwei franzöſiſche, Gauſſen und Claude ausgezeichnet zu werden. Jener, Profeſſor zu Saumur, dringt darauf, daß man nicht ſo viele Regeln in der Homiletik gebe. Für die Hauptſache bei jedem Prediger hält er, daß er ſich ſelbſt in Andacht verſetze, welche bei ihm eben das ſey, was die Begeiſterung in der Dichtkunſt, und daß er den Winken der Natur folge, alſo ſich ſelbſt erforſche, zu was für einer Art von Redner und zu welchem Grade von Redekunſt ihn die Natur beſtimmt habe. Er findet, daß manche Prediger durch Befolgung der homiletiſchen Regeln und durch Nachahmung anderer Prediger ganz von dem Wege abkommen, welchen ihnen die Natur vorgezeichnet hat. Claude, Prediger zu Nismes und Charenton, welcher zu ſeiner Zeit gleichſam die Seele der Proteſtanten in Frankreich war, machte ſich auch dadurch um ſeine Glaubensbrüder verdient, daß er den zukünftigen Religionslehrern unter ihnen einen homiletiſchen Unterricht ertheilte, welcher ſich vorzüglich dadurch auszeichnete, daß er überall ſeine Regeln mit einer großen Menge von Beiſpielen, Anwendungen und gelehrten Erläuterungen begleitete.

A. *Hyperii* de formandis concionibus ſacris ſeu de interpretatione ſcripturarum populari libri 2. Tremon. 555. Marpurg. 1562. Baſil. 1573. 1579. edit. *Wagniz.* Hal. 1781.

Steph Gauſſen de ratione concionandi in ſeinen Diſſertatt theol. Ultraj. 1678. Amſtel. 1697. edit. *Rambach.* Hal. 1727. p. 137 ſqq.

J Claude: Traité de la compoſition d'un ſermon in deſſen Oeuvres poſthumes, T. I. p. 162 — 492. à Amſterd. 1688.

G. Sohnii tractatus de interpretatione eccleſiaſtica ſive de formandis concionibus ac de ratione tractandarum quaeſtionum popularium. Antwerp. 1600.

G. Perkins de ſacra et unica concionandi ratione. Baſil. 1602.

M. Sutlivius de concionibus ad populum et de ſacrae ſcripturae pro auditorum captu tractatione. Londin. 1602.

A. Sculteti axiomata concionandi practica. Hanoviae 1619.

L. Crocii Orator eccleſiaſticus. Brem. 1624.

W. Chappel: the preacher or the art and method of preaching. Lond. 1656.

J. Wilkins Eccleſiaſtes or a diſcourſe concerning the gift of preaching iſt ſamt deſſen Diſcourſe on the gift of preaching. Lond. 1653. erſchienen.

J. Hoornbeekius de ratione concionandi. Ultraj. 1659.

L. Wolzogen orator ſacer ſive de ratione concionandi artis praeceptiones. Ultr. 1671.

D. Knibbii Manuductio ad oratoriam ſacram, doctorum praeceptis, exemplis perpetuis et concionibus quibusdam paradigmaticis concinnata et illuſtrata. Lugd. Bat. 1679.

Gepre:

Geprebiget wurde in der reformirten Kirche lange Zeit hindurch faſt bloß exegetiſch und polemiſch. Je weniger man an beſtimmte Perikopen und Epiſteln gebunden war, deſto mehr predigte man über ganze bibliſche Bücher. Solche Predigten ſind auch in großer Anzahl im Druck erſchienen, namentlich von Zwingli und Calvinus, von Beza, Lavater, Gualther, Scultetus, Werenfels, Bullinger, Daille, Hulſius und andern. Am einfachſten und populärſten predigten die Schweizer, am gelehrteſten und weitläuftigſten die Holländer, mit am meiſten Geſchmack und Redekunſt die Franzoſen, am meiſten philoſophiſch die Engländer; dieß macht das vorzüglich unterſcheidende der Prediger unter dieſen verſchiedenen Nationen aus, womit übrigens nicht geleugnet wird, daß es auch Prediger von anderer Gattung unter jeder dieſer Nationen gab. Unter den Deutſchen, deren Predigten gedruckt ſind, hat ſich keiner einen beſondern Namen erworben. Einige Franzöſiſche und Engliſche Prediger haben ſich den größten Namen erworben, und auch auſſer ihrem Vaterlande viele Leſer gefunden. Unter den franzöſiſchen Reformirten glänzte vorzüglich Amyraut. Er hatte eine große Gewalt über die Sprache, eine tiefe und ausgebreitete Welt- und Menſchenkenntniß, und wußte ſich als geiſtlicher Redner, ſo wie als gelehrter und geiſtreicher Mann, ſelbſt bei Römiſchkatholiſchen und ſogar bei einem Richelieu und Mazarin, in Zeiten, wo gerade die Proteſtanten in Frankreich in der bedrängteſten Lage waren, Achtung und ſeinen Glaubensbrüdern zuweilen Erleichterung zu verſchaffen. Noch gröſſeren Ruhm erwarb ſich du Boſc, Prediger zu Caen. Man betrachtete ihn in Frank-

reich als einen vollkommenen Redner. Er war auch der vornehmſte Schuzredner für ſeine Glaubensgenoſſen. Der Hof fürchtete ihn und verbannte ihn zulezt, worauf er Prediger zu Rotterdam wurde und daſelbſt allgemein geachtet ſein Leben beſchloß. Sein großes Talent der Beredſamkeit wurde durch die Würde ſeines Charakters und durch ſein Aeußeres unterſtüzt und erhöht. Einen ſolchen Kanzelredner hatte man vorher in Frankreich noch nicht gehört, und man wußte nicht, daß ſo ſchön, rührend und intereſſant gepredigt werden könne. Sein College zu Caen war Sam. Bochart. Dieſer gelehrte Mann wurde zuerſt durch ſeine Predigten über die Geneſis veranlaßt, ſeine bibliſche Geographie und ſein Hierozoikon zu ſchreiben. Auch ſind ſeine gedruckten Predigten ſehr gelehrt und verbreiten ſich zum Theil über Materien, welche ſonſt nicht auf die Kanzel gebracht zu werden pflegen. In England waren bis tief in das 17te Jahrhundert die Predigten mit Gelehrſamkeit überladen, polemiſch, platt, ſchwerfällig, pedantiſch und mit falſchen Schönheiten ausgeſchmückt. Barrow, Vicecanzler der Univerſität Cambridge, Stillingfleet, Biſchof von Worceſter, Tillotſon, Erzbiſchof von Canterbury und einige andere betraten einen andern Weg, und verdrängten nach und nach die alte Predigtmethode. Doch zeichneten ſie ſich faſt nur durch eine reinere und elegantere Sprache, durch mehr Philoſophie und Auswahl von frühern Predigern aus. Tillotſon hat unter ihnen den größten und dauerhafteſten Ruhm, auch im Auslande, erhalten. Wenn man ſeine Predigten jezt lieſt, ſo kann man Anfangs kaum begreifen, wie er als Prediger zu einem ſo großen Rufe kommen konnte.

konnte. Man findet viel Kälte und Trockenheit, große Weitläuftigkeit wenigſtens in manchen Predigten, lateiniſche Stellen in Proſa und in Verſen, nicht einmal immer mit Ueberſetzungen, Anführungen und Erklärungen griechiſcher Wörter aus dem Grundtexte des N. T., theologiſche Speculationen, gelehrte Terminologieen, manche Materien, die nicht auf die Kanzel zu gehören ſcheinen. Allein man findet dagegen auch einen claſſiſchen Stil, eine hohe Würde, einen heiligen Ernſt, einen erſchütternden Nachdruck, eine alles aufhellende Deutlichkeit und Richtigkeit, eine weiſe Rückſicht auf den Geiſt der Zeit, der ſich zum Unglauben und Naturalismus neigte, ein beſtändiges Bemühen, die Harmonie der Vernunft und Offenbarung ins Licht zu ſetzen, und beides, die Religion und die Sittenlehre zum Gegenſtande heiliger Reden zu machen; auch Materien, welche wirklich auf die Kanzel gehören, aber vorher noch nicht leicht auf dieſelbe gebracht worden waren, wurden von dieſem Erzbiſchofe gewählt. Wirklich war vorher ſo in England und auch anderswo noch nicht leicht geprediget worden. Es iſt der Mühe werth, einige Gegenſtände dieſer Predigten anzuführen. Man findet alſo Predigten über die Weisheit, religiös zu ſeyn, über die Thorheit der Religionsſpötterei, über den Werth der Religion für Geſellſchaften und Privatperſonen, über die Ausführbarkeit der Vorſchriften des Chriſtenthums, von der Möglichkeit, in der katholiſchen Kirche ſeelig zu werden, von dem inneren Frieden und Vergnügen, welches die Religion begleitet, von der Thorheit und Gefahr der Unentſchloſſenheit und des Aufſchubes, von dem unterſcheidenden Character

des

des guten und böſen Manns, von der Heilig-keit des Eids, von der Transſubſtantiation, Rettung der proteſtantiſchen Religion vom Vorwurfe der Neuerung, von der Schwierig-keit, laſterhafte Gewohnheiten abzulegen, von der Ewigkeit der Höllenſtrafen, von der Gott-heit Chriſti, von ſeiner Menſchwerdung, von ſeiner Genugthuung, von der Religion, als Angelegenheit der Familien, von der Kinder-erziehung, von der frühen Frömmigkeit, von dem Rufe des guten Manns nach dem Tode, über die Pflicht, die erſten Lehrer und Muſter des Chriſtenthums nachzuahmen, von den großen Pflichten der natürlichen Religion, daß die eingeführte Religion die natürliche nicht un-tergraben ſoll, von den Vorurtheilen wider das Chriſtenthum, von der Natur und Nothwen-digkeit der Wiedererſtattung; über alle einzelne göttliche Eigenſchaften und über alle Glaubenslehren kommen beſondere Predigten vor. Es verdient noch bemerkt zu werden, daß die Coccejaniſche Schrift-erklärung und Theologie nicht nur eine Zeitlang auf vielen Kanzeln in Holland herrſchend wurde, ſon-dern ſich auch in andern Gebieten der reformirten Kirche verbreitete.

In der römiſchkatholiſchen Kirche wurden im 16ten und 17ten Jahrhundert die Anweiſungen zum Predigen weit zahlreicher als vorher. Die Reformation und das Beiſpiel der Proteſtanten gab ohne Zweifel mit Veranlaſſung dazu. Aber auch manche muſterhafte Prediger, die unter den Katho-liſchen ſelbſt, ohne durch homiletiſche Regeln ge-bildet zu ſeyn, aufſtanden, veranlaßten zum Nach-

denken und Schreiben über die Kunſt zu predigen. Die Janſeniſten, welche ſo ſehr auf die Belehrung und Erbauung des Volks in Predigten wie in Katecheſen, und auf die moraliſche und populäre Schrifterklärung drangen, ſtellten eben deswegen auch über dieſe Kunſt Forſchungen an. Erasmus war mit dem Beiſpiele einer trefflichen Homiletik vorangegangen. Es folgten auch nachher manche recht gute homiletiſche Anweiſnngen. Lorenz von Villavicentio gab der katholiſchen Kirche unter ſeinem Namen mit einigen Abänderungen die Schrift des Hyperius von der Einrichtung heiliger Reden. Carlo Borromeo, welcher auf alle Weiſe bemüht war, die Bildung guter Prediger zu befördern, webte in ſeine Paſtoralinſtructionen auch eine Homiletik ein. Er verlangt von dem Prediger gründliche theologiſche Wiſſenſchaft, und ertheilt ihm ſelbſt Anleitung zur Erwerbung derſelben. Er hält es aber auch für nothwendig, daß er mit der myſtiſchen Theologie innig vertraut ſey. Er weiſt ihn an, alles ſowohl der Materie als der Form nach ſich zu eigen zu machen, was dazu dienen kann, die Gemüther der Zuhörer zu rühren, zu erheben, zur Liebe Gottes und zur Sehnſucht nach dem himmliſchen Vaterlande zu entflammen, und ſie zur Beobachtung der Lebenspflichten zu ſtärken. Er empfiehlt ihm ein fortgeſeztes Studium der kirchlichen Rhetorik. Er räth ihm, einen Freund zu wählen, der ihm die Fehler, die er im Predigen macht, anzeige. Als Muſter der Nachahmung ſtellt er vorzüglich die Kirchenväter vor, und charakteriſirt ſie nach ihren Eigenſchaften als Prediger. Er warnt den Prediger mit großen Nachdrucke vor Ehrgeiz und Eitelkeit. Unter die Vorbereitungen zu einer

Predigt

Predigt rechnet er auch die Reinigung des Gemüths, das Gebet, die Meditation, wodurch man ſich in den religiöſen Affect verſetzt. Was den Inhalt einer Predigt betrifft, ſo ſoll er vor allen Dingen in der evangeliſchen Lehre beſtehen, doch darf und ſoll man auch andere Zeugniſſe der Bibel, die Lehren und Beiſpiele der Kirchenväter und die Traditionen damit verbinden; von der Vulgata ſoll man zwar bei der Anführung von Schriftſtellen nicht abweichen, doch zur weiteren Erklärung derſelben auch den griechiſchen und hebräiſchen Grundtext zu Rath ziehen dürfen. Der Prediger ſoll alle ſubtile Fragen vermeiden, keine Ketzernamen nennen, wenn die Gefahr nicht nahe und dringend iſt, keine Geſchichten aus apokryphiſchen Schriftſtellern erzählen, nichts Gemeines und Ungereimtes vorbringen, keine Wunder erzählen, welche nicht durch glaubwürdige Zeugniſſe beſtätiget ſind, nicht weiſſagen, nichts Gewiſſes von der Zeit des Gerichtstags und der Ankunft des Antichriſts ſagen, die Lehren der Heiden, die Verſe der Dichter, die Wiſſenſchaften der Philoſophen nur ſparſam und vorſichtig, und immer erſt nach den Zeugniſſen der heil. Schrift gebrauchen, nicht ſchelten, nicht auf Verleumdungen auf der Kanzel antworten. Er ſoll ſich ſtark und freimüthig wider die herrſchende Sittenloſigkeit, wider Schauſpiele, Spiele, Tänze, Mummereien, Schminke, Luxus ꝛc. erklären. Er ſoll ſich einer vollen, ernſten, würdigen, aber keiner gezierten Sprache, keiner gemeinen, pöbelhaften, veralteten, fremden, ſchwülſtigen, poetiſchen Ausdrücke bedienen, nicht heftig reden, nicht ſchmeicheln, memoriren, aber nicht bloß recitiren, und alle Kunſt in Ton und Action verbergen. Auf Borromeos Befehl und nach

ſeinen Grundſätzen ſchrieb auch der Biſchof Valerius ſeine kirchliche Rhetorik, welche ſo viele Leſer gefunden hat. Männer, wie Ant. Arnauld und Natalis Alexander widmeten dieſem Gegenſtande gleichfalls Schriften. Fenelon betrat auch hierin ſeinen eigenen Weg. In ſeinen Dialogen über die Beredſamkeit der Kanzel iſt er der Meinung, daß ein Prediger über ſeinen Gegenſtand nur tief meditiren ſoll, ohne ſeine Predigt aufzuſchreiben, auswendig zu lernen und aus dem Gedächtniß herzuſagen. Er findet, daß ein ſolcher Prediger ſich ganz in der Gewalt hat, daß er ganz natürlich und nicht als Declamator ſpricht, daß bei ihm alles unmittelbar aus der Quelle fließt, daß ſeine Ausdrücke lebhaft und voll von Bewegung ſind, daß ſeine Wärme ſelbſt ihm die Ausdrücke und Figuren eingiebt, welche er durch Studium nicht hätte vorbereiten können, daß die Action ſeiner Rede eine neue Lebhaftigkeit leiht, und daß auch ſein Aeußeres einfach und natürlich iſt, daß er auf der Stelle bemerkt, was ſeine Reden für einen Eindruck machen, und ſie auch ſogleich dieſen Eindrucke gemäß einrichtet. Bei einem Prediger hingegen, welcher ſeine Rede aus dem Gedächtniß herſagt, findet er, daß ſein Stil gezwungen und abgezirkelt, daß ſeine Compoſition beſſer zum Leſen als zum Anhören iſt, daß die Beugungen ſeiner Stimme einförmig und immer etwas unnatürlich ſind, daß er vielmehr ein recitirender Orator und Declamator als ein Prediger, daß ſeine Action künſtlich und ſtudiert iſt, daß ſeine Augen verrathen, wie ſein Gedächtniß arbeitet, daß er ſich keiner auſſerordentlichen Bewegung überlaſſen kann, ohne ſich in Gefahr zu ſetzen, den Faden ſeiner Rede zu verlieren, und daß der

Zuhö-

Zuhörer, welcher die Kunſt ſo offenbar ſieht, ſtatt von der Predigt hingeriſſen zu werden, das Kunſtſtück der Rede kalt beobachtet. Fenelon geſteht zu, daß zu einer ſolchen Art zu predigen eine ernſte Meditation über die erſten Principien, eine große Kenntniß der Sitten, eine große Stärke des Raiſonnement und der Action erfordert werde, doch meint er, daß, wenn einer auch dieſe Eigenſchaften nicht in hohen Grade beſitze, er doch gute Predigten halten könne, wenn er nur eine gewiſſe Gründlichkeit des Geiſts, einen Fonds von Kenntniß und einige Leichtigkeit im Reden habe, und daß es überhaupt auch in dieſer Art zu predigen Grade gebe. In jener Beſchreibung eines ächten Predigers charakteriſirte eigentlich Fenelon ſich ſelbſt, und wollte in ſeinen Dialogen, die er gar nicht zum Drucke beſtimmt hatte, und die auch erſt nach ſeinem Tode gedruckt worden ſind, nur ſich ſelbſt Rechenſchaft über die Beſtimmung des Kanzelredners geben. Auch den Abtheilungen und Unterabtheilungen in den Predigten war er zuwider. Er behauptete, daß ſie nur eine ſcheinbare Ordnung in dieſelbe bringen, daß ſie die Rede trocken machen, daß ſie den Effect derſelben und die Action des Redners ſtören, daß ſie gewöhnlich zwei oder drei verſchiedene Predigten machen, die nur willkührlich zuſammenhängen. Er erinnert, daß die Kirchenväter ſich nicht an dieſe Methode gehalten haben, daß die Abtheilungen lange ungewöhnlich waren, daß ſie eine neue Erfindung ſind, welche von der Scholaſtik herkömmt. Fenelon wünſcht, daß die Prediger mehr über die Geſchichte der Religion predigen möchten, weil in der Religion alles Tradition, Geſchichte, Alterthum ſey, weil ſolche Predigten den Glauben befeſtigen,

eine

eine hohe Idee von der Religion geben und das Volk an allem, was es in der Kirche ſieht, würden Erbauung finden laſſen. Die Gewohnheit, über einen abgeſonderten Text der Bibel zu predigen, betrachtet er als neu und in den meiſten Fällen verwerflich. Er wünſcht, daß die Geiſtlichen ihre Predigten kurz machen möchten, damit ſie deſto öfterer und eindringlicher predigen könnten, ohne ſich und andere zu ermüden. Aber nicht nur durch Anweiſungen zur Homiletik, ſondern auch durch andere Mittel ſuchte man den Predigern zu Hülfe zu kommen. Bernhardin Ferrarius, ein Theologe zu Mailand, ſchrieb ſein grundgelehrtes und intereſſantes hiſtoriſches Buch über die Predigten der alten Kirche auch zur Belehrung und Bildung von Predigern, der franzöſiſche Dominikaner Combefis gab eine große Predigerbibliothek heraus, welche aus den Kirchenvätern gezogen war, und Stellen, Abhandlungen, Homilieen von ihnen für alle Sonn- und Feſttage in ſich begriff, Manſi eine ſogenannte moraliſche Bibliothek aller Prädicabilien d. i. aller Materien, worüber gepredigt werden kann, anderer ähnlicher Sammlungen nicht zu gedenken.

Erasmi Eccleſiaſtae ſive de ratione concionandi libri 4. Baſil. 1535. Vergl. Th. I. S. 110. f.

Laurentii a Villavicentio de formandis ſacris concionibus libri 3 Antverp. 1565.

Car. Borromei Paſtor. Inſtruct. P. I. Borromeo ſtiftete eine Akademie, deren Uebungen er Noctes Vaticanas nannte, weil ihnen gewiſſe Stunden der Nacht gewidmet waren, und deren Bemühungen auf Moral, auf Beredſamkeit, auf die Uebnng des Gedächtniſſes und die Bildung geiſtlicher Redner gerichtet waren. Man findet die Noctes abgedruckt und

und überhaupt ausführliche Nachrichten von dieſes merkwürdigen Mannes Leben und Verdienſten in folgendem Werke: *S. Car. Borr.* Orationes 12. habitae in conciliis provincial. — nec non ſermones 17. familiares ad moniales — monaſterii S. Pauli Mediol. — Acceſſere ex MSS. Codd. Biblioth. Ambroſ. *Noctes Vaticanae* ſeu ſermones habiti in Academia a *Borr.* in palatio Vatic. inſtituta. — Omnia *I. A. Saxii* praefatt. et annotationibus illuſtrata. In fine operis ſubjiciuntur *de vita et rebus geſtis S. C. Borr.* LL. 8. quos ex *I. P. Gluſſiano* — *Barth. Rubeus* — latine reddidit — *Balth. Oltrocchi* nobis uberrimis auxit. Item de *fama, virtutibus et miraculis Borr.* LL. 2. etc. Auguſt. Vindel. 1758.

Aug. Valerii Rhetorica eccleſiaſtica LL. 3. Venet. 1574. La rhetorique du prédicateur traduite du latin *d'Auguſtin Valerio*, evêque de Verone et Cardinal. Composée par ordre de *S. Ch. Borromée* pour etre enſeignée aux jeunes clercs dans les ſeminaires. Par l'Abbé *Dinouart*. Paris 1750. Vergl. Kraft theol. Bibl. VI. 66 f.

Ant. Arnauld Reflexions ſur l'eloquenee des prédicateurs. Amſterd. 1695.

Natalis Alexander: Inſtitutio concionatorum ſeu praecepta et regulae ad praedicatores verbi divini informandos, ex ſanctis patribus et inſtructionibus *Car. Borromaei* depromtae Delphis 1701.

Fenelon Dialogues ſur l'eloquence de la chaire. Vergl. *Beauſſet* Hiſtoire de *Fenelon*. T. II. p. 233—242. 535—541.

Noch verdienen bemerkt zu werden: *Ludov. Granatenſis* Rhetoricae eccleſiaſticae ſive de ratione concionandi LL. 3. Olyſſipone 1576. *Car. Regii* orator chriſtianus LL. 10. Mogunt. 1613. *Villiers:* L'art de precher. Amſterd. 1688. Vergl. noch *Walch* Bibl. IV. 974 ſq. *Wieſt* Introd. in hiſt. theol. litetar. p. 591 ſq.

Franc.

Franc. Bern. Ferrarii de ritu ſacrarum eccleſiae veteris concionum. Mediol. 1621. Cum praefat. *I. G. Graevii* Ultraj. 1692.

Franc. Combefiſii Bibliotheca patrum concionatoria etc. Paris 1662. 8 Voll.

Manſi Bibliotheca moralis omnium praedicabilium edit. 2. 4 Voll. Mogunt. 1679 — 1674.

Was die Kanzelberedſamkeit ſelbſt betrifft, ſo hätte man aus gewiſſen Gründen erwarten ſollen, daß in Italien eine neue blühende Periode für dieſelbe eintreten würde. Im 16ten Jahrhundert rief man daſelbſt die Muſter der alten Römiſchen Beredſamkeit wieder hervor, und ſuchte ſie nachzuahmen, und alle Gattungen der ſchönen Redekünſte erhielten daſelbſt neue einheimiſche Muſter. Es fehlte auch nicht an Anſtalten zur Verbeſſerung des Predigtvortrags. Die Theatiner machten ſichs unter andern zur beſondern Pflicht, ſich zu guten Predigern zu bilden, den Kanzelvortrag zu reinigen und zu verbeſſern, und auch auf dieſe Weiſe dem öffentlichen Gottesdienſte ſein altes Anſehen wieder zu verſchaffen. Ein Borromeo gab ſich alle Mühe, durch Anweiſungen, Uebungen und Beiſpiel Prediger zu erziehen. Alles dieß aber hatte wenig Einfluß. Die Art von Beredſamkeit, welche jetzt in Italien wieder emporkam, beſtand vornehmlich in Nachahmung des Cicero, ſie eignete ſich nicht für die Kanzel, und ſo weit war man noch nicht, mit den gehörigen Modificationen für den Predigtvortrag Gebrauch von derſelben zu machen. Seit der Reformation fürchtete man nicht nur in Italien deſto mehr alle Neuerungen in religiöſen Anſtalten, ſondern man ſchritt ſogar in manchen Stücken wiederum mehr zum Alten zurück. Man fürchtete

durch

durch Einführung eines ſchöneren und beredteren Kanzelvortrags dem Dogma ſelbſt zu ſchaden und ſich den Proteſtanten zu nähern. Die Scholaſtik blieb nicht nur auf der Kanzel, ſondern erſchien auch in neuer Herrlichkeit auf derſelben. Die Gelehrſamkeit, vorzüglich die patriſtiſche, fuhr fort, auf der Kanzel zu prangen. Sylveſter von Prierio, General des Ordens der Predigermönche, einer der erſten öffentlichen Beſtreiter Luthers und der Verfaſſer einer berühmten caſuiſtiſchen Summe, gab eine Sammlung von Predigten über die Evangelien und Heiligenfeſte für das ganze Jahr heraus, welche eine Art patriſtiſcher Anthologie war, und welcher man daher den Namen der goldenen Roſe gegeben hat. Uebrigens gab es Italieniſche Prediger, welche in großem Rufe ſtanden und ſehr viel wirkten. Der Benedictiner Clarius, Biſchof von Foligno, Mitglied der Trienter Synode, deren Bewunderung er ſich durch ſeine treffliche Reden erwarb, einer der gelehrteſten Exegeten ſeines Zeitalters, war auch einer der berühmteſten und nützlichſten Prediger deſſelben, wie auch die von ihm gedruckten Predigten beweiſen. † 1555. Eben ſo hat ſich auch Corn. Muſſus, ein Franciscaner, Biſchof zu Bitonte, ſowohl zu Trient, als auch auf der Kanzel, als Redner ausgezeichnet; ſein ganzes Leben hindurch hat er mit allgemeinem Beifall geprediget, übrigens ſuchte er, wie auch aus ſeinen gedruckten Predigten erhellt, mehr das Glänzende als die Richtigkeit der Gedanken, mehr den Schmuck der Rede, als die Gründlichkeit des Raiſonnement. † 1574. Paul Segneri, ein Jeſuite, zeichnete ſich vorzüglich als Prediger in den ſogenannten Miſſionen aus, d. h. nicht in Reiſen unter den Ungläubigen,

ſondern

ſondern als umherreiſender Prediger, welcher bald da, bald dort in Italien auftrat und durch Predigten in Kirchen, auf Straßen, auf offenem Felde die Gemüther zu erſchüttern, die Sitten zu verbeſſern, die Laſter zu verdrängen ſtrebte. Solche Miſſionsprediger ſuchten zugleich auch durch ihr Beiſpiel, durch aſcetiſche Uebungen, durch Büſſungen und Selbſtpeinigungen zu wirken. Wo ſolche Prediger hinkamen, war es oft, wie wenn ein Geſandter des Himmels erſchienen wäre. Keine Vergnügungen und Zerſtreuungen mehr, Ernſt, Stille, Strenge der Sitten, Wohlthätigkeit, Ausſöhnungen, Buſſe, Selbſtmartern. Es waren Miſſionen zur Wiederbelebung des praktiſchen Chriſtenthums. Einige Zeit nachher verlor ſich der Effect dieſer Predigten wieder. Segneri reiſte auf dieſe Weiſe etlich und zwanzig Jahre in Italien umher, und wirkte eben ſo durch Predigten als durch das Beiſpiel der grauſamſten Martern, die er ſich auflegte. Ein ſehr großer Theil ſeiner Predigten iſt auch im Drucke erſchienen. Sie enthalten freilich viel Gemeines und Burleskes. **Borromeo** hatte frühzeitig die Moralphiloſophie ſtudiert, wurde beſonders mit der Stoiſchen vertraut und dadurch vorzüglich angetrieben, das kirchliche Amt zu wählen. Ciceros Schriften hatte er ſehr fleiſſig geleſen. Dieß hat zu ſeiner ganzen Bildung, namentlich als Prediger, viel beigetragen, In der Vatikaniſchen Akademie, die er ſtiftete, wurde über moraliſche Fragen von ihm und den übrigen Mitgliedern diſputirt, auch beredt und elegant geſprochen. In der Bibel forſchte er mit großem Eifer, und zog ſich aus derſelben, beſonders aus den Schriften des Salomo, die Hauptſtellen aus, welche zu Predigten dienen konnten. Zu ſeinen Pre-

digten

digten ſchrieb er nur die Entwürfe auf. In den zwei letzten Jahren ſeines Lebens beſtimmte er einen Vertrauten dazu, ihm ſeine Predigten nachzuſchreiben und ſie nachher lateiniſch zu überſetzen; ſo ſind ſie im Drucke erſchienen. Es iſt in denſelben ein treffender, ausgewählter Ausdruck, tiefe Schrift- und Menſchenkenntniß, Beredſamkeit ohne Schmuck und Pomp; meiſt ſind ſie ſehr kurz, voll von Schriftſtellen und von treffenden allegoriſch-moraliſchen Anwendungen derſelben; ſie haben meiſt kein beſonderes Thema; ſie ſind den Predigten der Kirchenväter ſehr ähnlich.

Von Sylveſter, Clarius, Muſſus, als Predigern, findet man einige Nachricht bei *Dupin* Hiſt. de l'egliſe et des auteurs eccleſ. du 16. Siecle I. p. 388. II. 62. 393. von Segneri und den Miſſionen in Voyages du *P. Labat* VII. 24 ſqq. VIII. 16 ſq. von den Italieniſchen Kanzelrednern überhaupt in *Tiraboſchi* Storia della litterat. Ital. VII, 3, 374.

In Frankreich war die geiſtliche Beredſamkeit im 16ten Jahrhundert noch ſehr zurück. Die Sprache war zu einem ſolchen Gebrauche noch wenig ausgebildet. Die inneren Erſchütterungen des Reichs, die Streitigkeiten, ſo wie die ſich ſtets erneuernden Religionskriege zwiſchen der katholiſchen und proteſtantiſchen Parthei, hatten auch auf die Kanzel Einfluß. Man hörte katholiſche Prediger nicht nur die Lehren der Proteſtanten mit Heftigkeit auf der Kanzel beſtreiten, ſondern auch ihre Glaubensgenoſſen zur Verfolgung und zum Kampf wider die Proteſtanten auffordern. So wie die Religion überhaupt zugleich eine politiſche Angelegenheit geworden war, ſo wurde es auch ihr Vortrag auf den geiſtlichen

lichen Rednerſtühlen. Es ſind uns auch wenige Namen angeſehener Prediger aus dieſem Jahrhundert übrig geblieben. Joh. Raulin, ein Theologe zu Paris, welcher zuletzt in den Orden und das Kloſter von Clugny trat, war ein ſehr geachteter Prediger, und wir haben einige Bände Predigten von ihm, welche freilich ſehr trocken, methodiſch und voll von Abtheilungen ſind, aber doch eine gute Moral und viele nützliche Belehrungen enthalten. † 1514. Sim. Vigor machte ſich vorzüglich durch ſeine Predigten wider die Reformirten berühmt, und erwarb ſich dadurch das Erzbisthum Narbonne. † 1575. Im 17ten Jahrhundert aber erreichte die geiſtliche Redekunſt in Frankreich ihre höchſte Blüthe. Die Sprache hatte ſich mehr ausgebildet und zwar zu allen Gattungen von Vorträgen, die alten Claſſiker wurden mit Verſtand und Auswahl und mit weiſer Rückſicht auf die veränderten Zeitumſtände nachgeahmt. Männer von Genie leuchteten als Muſter vor, die Kritik erwachte, der Hof ermunterte Wiſſenſchaften und Künſte, und wollte, daß auch die Religion mit einer ihr ſelbſt und dem Zeitalter angemeſſenen Würde und Schönheit vorgetragen werden ſollte. Kein Zeitalter war daher ſo reich an beredten und denkenden Predigern und in keinem ſah man auch ſo viele Predigten erſcheinen. Der erſte, welcher ſich auszeichnete, war Claude de Lingendes, ſeit 1607. Jeſuite. Er hatte eine Zeitlang die Redekunſt und ſchöne Wiſſenſchaften gelehrt, da er bald ein ungewöhnliches Talent für die geiſtliche Beredſamkeit zeigte, ſo beſtimmte ihn der Orden, ſich dieſem Fache ganz zu widmen. Er erwarb ſich auch als Prediger einen glänzenden Ruhm, und wurde in ganz Frankreich be-

bewundert. Der Franzöſiſche Ausdruck ſtand ihm ſo ſehr zu Gebote, daß er gar nicht darauf ſtudierte und ſich vorbereitete, ſondern die Predigten lateiniſch niederſchrieb, welche er franzöſiſch halten wollte. Man hat auch mehrere ſeiner Predigten lateiniſch gedruckt, vergleicht man ſie mit den ihm nachgeſchriebenen franzöſiſchen, ſo findet man, daß die gehaltenen gar nicht bloß Ueberſetzungen von den geſchriebenen waren. † 1660. Franz Senault, General der Väter vom Oratorium, hat ſich gleichsfalls einen großen Ruf als geiſtlicher Redner erworben. Er verbannte aus ſeinen Predigten die für die Kanzel nicht paſſende Gelehrſamkeit und die unanſtändigen Scherze und Späße, welche damals ſehr gewöhnlich waren, er predigte aus der h. Schrift und folgte dem Muſter der Kirchenväter. † 1670. So werden auch die Predigten von Biroat, welcher Anfangs Jeſuit war und darauf Cluniacenſer wurde, von Vergier, Abt von St. Cyran, von den Jeſuiten Cheminais und de la Rue, von Maſcaron, Prieſter des Oratoriums, und noch von andern im 17ten Jahrhundert gerühmt.

Von Raulin und Vigor ſ. *Dupin* 16. Siecle I. p. 388. II. 421. Von *Lingendes Bayle* Dict. h. a. Von Senault und Maſcaron *Voltaire* Siecle de Louis XIV. T. II. Von den Uebrigen *Dupin* 17. Siecle 2. Suite de la 5. partie p. 91—93.

Einige Männer aber haben ſich über alle vorhergehende emporgehoben, und eröffnen eine neue Epoche, nicht nur in der geiſtlichen Redekunſt, ſondern in der Geſchichte der neueren Beredſamkeit überhaupt. Ihr Ruhm verbreitete ſich weit über die Grenzen von Frankreich, und ihre geiſtliche

Reden

Reden ſind von allen cultivirten chriſtlichen Nationen mit Bewunderung geleſen worden. Man kann über die Vorzüge und Mängel ihrer Predigten verſchieden urtheilen, und man hat es auch gethan, man kann darauf aufmerkſam machen, daß ſie glänzen, gefallen, bereden wollen, daß ſo in andern Zeiten und Orten nicht geprediget werden kann, nichts deſto weniger wird jeder Menſch von Gefühl und Geſchmack wahre Religion und Moral, in der Idee wie in der Empfindung, und wahre, daurende Schönheiten in denſelben nicht verkennen; er wird es nicht unter der Würde des Chriſtenthums halten, ſo vorgetragen zu werden und mit Freuden bemerken, wie hier das Chriſtenthum der Redekunſt zu Hülfe kommt und ihr neue Kräfte und Schönheiten leiht. Dieſe Art geiſtlicher Beredſamkeit iſt Frankreich immer eigen geblieben, auch dort niemals ſo wiedergekommen und niemals mit Glück auf einen fremden Boden verpflanzt worden. Wenn man bedenkt, was die geiſtliche Beredſamkeit in Frankreich vor Boſſuet war, ſo muß man es um deſto mehr bewundern, wie viel ſie durch ihn geworden iſt. Er erhebt ſich über alle Regeln und Muſter und ſchaft ſich eine neue Sprache und Manier. Er vereinigt eine feine Dialektik mit erhabener Beredſamkeit, Majeſtät mit Simplicität. Er ſpricht oft im Tone eines Propheten. Er weiß den glücklichſten Gebrauch von der Bibel zu machen. Er ſucht das Erhabene nicht, ſondern entdeckt und findet es. Er macht die Zuhörer mit ihrem eigenen Herzen bekannt, offenbart ihnen das Innerſte ihrer Gedanken, und drückt aus, was ſie ſich nicht zu ſagen wußten. Er iſt lichtvoll, originell, hinreißend, auf eine edle Art vertraulich. In ſeinen Leichenreden

nähert

nähert er ſich noch mehr der Poeſie, als in ſeinen übrigen Predigten, und in jenen hat man ihm noch einen entſchiedenern Vorzug vor ſeinen Nebenbuhlern zugeſtanden, als in dieſen. Doch iſt er überhaupt in ſeinen geiſtlichen Reden nicht immer glücklich in der Wahl der Gegenſtände, der Gedanken, der Bilder; es iſt ein großer Unterſchied unter ſeinen Predigten, zuweilen ſinkt er in derſelben Predigt; zuweilen wird er kalt, matt, geringfügig, incorrect, und ſein Affect iſt zuweilen mehr ſtudiert und angenommen, als natürlich und aufrichtig. Der Jeſuit Bourdaloue hat von ihm gelernt, aber ihn in manchen Rückſichten übertroffen. Seine Predigten ſind nicht ſo redneriſch, erhaben und feurig, aber ſie ſind weit vollendeter und kunſtmäßiger, überzeugender und gründlicher. Er will nicht gefallen und glänzen, er vergißt ſich ſelbſt und hat bloß die Wahrheit und ſeine Zuhörer im Auge. In der Sprache iſt er neu, eigenthümlich, kräftig, edel nnd einfach. Er diſponirt mit großer Ordnung, er hat ein geſundes Raiſonnement, er declamirt nicht, er überraſcht durch die Gröſſe und Stärke ſeiner Gedanken. Er iſt beſonders ſtark in moraliſchen Predigten, er entwirft ſprechende Sittengemählde, er hat eine tiefe Kenntniß und Empfindung von der Religion. Auch die poſitiven Dogmen und die eigenthümlichen Lehren ſeiner Kirche weiß er ſo zu behandeln, daß der Freund der Religion und der Kunſt zu reden dadurch intereſſirt wird. Je mehr man ihn lieſt, deſto mehr gewinnt er. Der Biſchof Flechier wandte den größten Fleiß auf den Wohllaut, die Correctheit und Eleganz der Sprache, er war kein ſchmeichelnder, ſondern ein lehrreicher, beſſernder, ernſter Trauerredner, und hat ſich in ſeinen

ſeinen vor dem König gehaltenen Predigten über die Moral ein daurendes Denkmahl errichtet. Der Biſchof Maſſillon iſt rührender und affectvoller, als alle ſeine Vorgänger, ſeine Sprache iſt äußerſt harmoniſch, ſeine Beredſamkeit bezaubernd. Er hat eine große Welt- und Menſchenkenntniß, und beſtreitet daher faſt in jeder Predigt die Vorwände, mit welchen der Menſch ſeine Laſter entſchuldigt und die Vorwürfe des Gewiſſens zum Schweigen bringt. Vor dem Könige predigt er mit unerſchrockener Freimüthigkeit. Uebrigens iſt in ſeinen Predigten viel Monotonie, nicht ſelten Ueberladung und Ueppigkeit des Ausdrucks und ſeine Raiſonnements ſind oft ohne Richtigkeit nnd Kraft; er iſt ſo tief und gedankenvoll, daß wahrſcheinlich nur wenige ſeiner Zuhörer ihm haben folgen können. Fenelon hat, wie bereits angeführt iſt, ſeine Predigten nicht aufgeſchrieben; nur die Hauptgedanken und Züge derſelben warf er aufs Papier, nicht einmal eine ordentliche Diſpoſition; die wenigen Predigten, welche man von ihm gedruckt hat, ſind Caſualpredigten aus ſeiner Jugend. Die einzige Predigt, welche er ſpäterhin ordentlich componirte, war bei der Einweihung des Churfürſten von Cölln, Joſeph Clemens von Baiern, welche dem einen Theile nach mit der Energie und Erhebung eines Boſſuet, dem andern nach aber mit einer Empfindſamkeit geſchrieben iſt, die Fenelon eigen war. Nach dem Zeugniſſe der Zeitgenoſſen war wenig Unterſchied zwiſchen ſeinem Vortrage in Predigten und in ſeinen Briefen und Schriften. Ueberall dieſelbige ſanfte, fließende, natürliche, gefühlvolle Beredſamkeit, welche das Gemüth innig bewegt und mit Liebe und Zutrauen erfüllt.

Ueber

Ueber Boſſuet, Bourdaloue, Flechier, Maſſillon und Fenelon, als geiſtliche Redner, verdienen vorzüglich die Urtheile von Voltaire im Siecle de Louis XIV. und von Maury in den Principes d'eloquence pour la chaire et le barreau nouv. ed. Paris 1804. verglichen zu werden. Von Fenelon ſ. noch insbeſondere *Bauſſet* Hiſtoire de *Fenelon* II. 242 — 245.

In der Katechetik, als Wiſſenſchaft des Unterrichts der Kinder und Unwiſſenden im Chriſtenthum, insbeſondere durch Fragen und Antworten, war von jeher ſehr wenig geſchehen. Um die Zeiten der Reformation dachte man um ſo weniger an eine ſolche Wiſſenſchaft, da der katechetiſche Unterricht ſelbſt in den tiefſten Verfall gerathen und faſt in Abgang gekommen war, und wo er noch Statt fand, ſehr dürftig und mechaniſch ertheilt wurde. Luther fühlte bald das dringende Bedürfniß, ihn zu verbeſſern und wiederherzuſtellen. Er ſah dieß theils als ein nothwendiges Mittel an, um die Reformation auszubreiten, theils aber als Pflicht an ſich und als ein weſentliches Stück in der Verfaſſung der wahren chriſtlichen Kirche, in welcher es eben ſo, wie in den erſten Zeiten, an katechetiſchen Belehrungen und Anſtalten nicht fehlen dürfe. Er fieng nicht mit einer Katechetik an, welche ohne Zweifel von den Predigern nicht hätte verſtanden und benutzt werden können, ſondern er gab ſogleich ein paar Katechismen, welche für Lehrende und Lernende, für Hausväter, Kinder und Geſinde dienen ſollten, welche zeigten, was in den katechetiſchen Unterricht gehöre; voran ſchickte er einige Ermunterungen zum Katecheſiren und einige Regeln, wie man die Katechismen gebrauchen ſolle. Man findet übrigens in ſeinen Schriften hie und da ein-

zelne Anweiſungen und Winke zur katechetiſchen Kunſt. Er preißt die Katechismusübungen als den vornehmſten Theil des öffentlichen Gottesdienſts. Er ermahnt die Prediger, ſie nicht als Kinderſpiel zu betrachten, Kinder mit den Kindern zu werden, ſich zu ihnen herabzulaſſen, die Lehren nicht nur ihrem Gedächtniſſe, ſondern auch ihrem Verſtande und Herzen einzuprägen. Was nachher im 16ten und 17ten Jahrhundert über Katecherik geſchrieben wurde, beſtand doch meiſtentheils nur in Anweiſungen, den Katechismus Luthers zu gebrauchen und zu erklären. Es beruhte nicht auf allgemeinen Principien und war nicht erſchöpfend. Auch auf Univerſitäten wurde die Katechetik nicht gelehrt, die Spuren, welche man davon findet, ſind ſeltene Ausnahmen. Es kommen zwar Profeſſoren des Katechismus oder der chriſtlichen Katecheſe vor, allein ſie trugen keine Katechetik vor, ſtellten auch keine katechetiſche Uebungen mit den Studierenden an, ſondern laſen Dogmatik über den Katechismus. Man weiß jedoch unter andern von Fechten zu Roſtock, daß er ordentliche Vorleſungen über die Katecheſirkunſt gehalten hat. Das Kapitel vom Katecheſiren kam doch ſchon in einige Paſtoraltheologieen, namentlich von Hartmann, Arnold und Tarnov. Spener aber iſt es, welcher auch hierin Epoche machte. Nicht genug, daß er ſelbſt ein Muſter eines trefflichen Katecheten darſtellte und dem katechetiſchen Unterrichte in Deutſchland aufs neue Leben und Schwung gab, er ſtellte auch darüber mehrere Bedenken und äuſſerte ſich auch ſonſt in ſeinen Schriften hie und da über die rechte Art zu katecheſiren. Er gibt zu, daß man die Kinder den Katechismus ins Gedächtniß faſſen laſſe, will aber, daß man

die meiſte Zeit und Kraft auf die Prüfung ihres Verſtandes wende. Er giebt die Regeln, nicht nach einer gewiſſen Ordnung der Perſonen, ſondern bald da, bald dort zu fragen, damit die Kinder immer munter und aufmerkſam bleiben, ſie nicht wegen ihrer Antworten zu beſchämen, ſondern dieſe ſo leidlich als möglich zu erklären, und wo ſich nichts damit anfangen läßt, ſelbſt beſcheiden die Antwort hinzuzufügen, die Kinder beherzt zu machen, damit ſie gern kommen und ohne Furcht antworten, die Fragen aufs leichteſte einzurichten, ſie oft mit veränderten Worten zu wiederhohlen. Er empfielt den Katecheten, nicht nur den Verſtand der Kinder mit Wiſſen zu erfüllen, ſondern auch ihren Willen zum Gehorſam des Worts zu neigen, herzliche Ermahnungen in die Katecheſen einzumiſchen, den Katechismus auch in ihr Herz zu bringen, am Ende der Katechiſation die Hauptſache zu wiederhohlen und mit Ermahnungen und Gebet zu ſchließen. Er warnt vor allen ſcholaſtiſchen Subtilitäten und Controverſen in den Katechiſationen, und dringt auf einen katechetiſchen Unterricht, welcher nicht nur rein bibliſch ſey, ſondern auch die Jugend tief in die vertraute Bekanntſchaft mit der Bibel einführe.

Luther von der deutſchen Meſſe und Ordnung des Gottesdienſtes 1526.

Val. Trocedorſii Methodus doctrinae catecheticae. Goerlic. 1570.

Joh. Maukiſch gemeine Nachricht, wie man die Jugend zu Hauſe und in den Schulen den Katechismum Lutheri mit leichter Mühe und großem Nutzen alſo ausfragen könne, daß ſie alle Worte verſtehen u. ſ. w. Danzig 1653.

Chr. Kortholt Aufmunterung zur Katechismusübung. Kiel 1669.

J. Lütkemann Anweiſung zur Katechismuslehre. Lüneburg 1673.

I. G. Baieri Aphoriſmi de informatione catechetica. Vinar. 1698.

Hartmanni Paſtorale evangel. L. III. cap. 4.

Arnolds geiſtliche Geſtalt eines evangeliſchen Lehrers S. 312.

Tarnov. de S. S. miniſterio L. II. c. 3.

Speners Aeußerungen ſind geſammelt in: Dr. P. J. Speners Gedanken von der Katechismus-Information aus des ſeel. Mannes Schriften und ſonderlich deſſen theologiſchen Bedenken und brieflichen Antworten zuſammengeſucht und geſprächsweiſe vorgetragen von einem Freunde der katechetiſchen Uebungen. Halle 1715.

P. H. Schulers Geſchichte des katechetiſchen Unterrichts unter den Proteſtanten von der Reformation bis auf die Berliner Preißaufgabe vom Jahre 1762. Halle 1802.

Schon vor Luthern hat Joh. Brentz, welcher in geiſtlichen Aemtern zu Schwäbiſchhall und im Wirtembergiſchen ſtand, einen ſehr kurzen Katechismus herausgegeben, welcher in ein großes und ausgebreitetes Anſehen kam. Er iſt nach Luthers Grundſätzen eingerichtet; allein Brentz macht ſich mehr von der Form der Katechismen im Mittelalter, als Luther nachher that, frei. Die Stücke folgen ſo auf einander: Taufe, Symbolum, V. U., Gebote, Abendmahl, Amt der Schlüſſel und Abſolution.

Luther gab ſeinen großen und kleinen Katechismus im J. 1529, bekanntlich aus Veranlaſſung der von ihm und einigen andern in Churſachſen gehaltenen Kirchenviſitation heraus. Welcher

cher von beiden zuerſt herausgekommen ſey, hat bisher noch nicht mit Gewisheit ausgemacht werden können. Dem Hauptinhalte nach ſtimmen beide überein, in andern Rückſichten ſind ſie verſchieden. In beiden kommen die 10 Gebote, der Glauben und das Vaterunſer vor. Luther hat ſich ſelbſt darüber geäußert, warum er dieſe Stücke aufnahm. Sie machten ſchon vorher den Inhalt der Katechis⸗men des Mittelalters aus, und Luther fand, daß ſie alles, was ein Chriſt zu wiſſen brauche, kurz und faßlich in ſich begriffen, daß nämlich die Ge⸗bote den Menſchen lehren, was er zu thun und zu laſſen hat, und wie er ſie durch eigene Kraft nicht halten kann, der Glaube aber, wo er die Gnade zur Beobachtung der Gebote hernehmen ſoll, das Gebet des Herrn endlich, wie er ſich den Glauben erflehen und verſchaffen ſoll. In dem kleinen Katechismus ſetzte er zu dieſen drei ſchon vorher gewöhnlichen Hauptſtücken noch die von der Taufe und dem Abendmahle, und dem letzten wurde noch ein kurzer Unterricht von der Beichte hinzugefügt. Als Anhang wurden noch der Mor⸗gen⸗ und Abendſeegen, die Haustafel etlicher Sprüche für Geiſtliche, für weltliche Obrig⸗keit, Gatten, Eltern, Kinder, Herrn, Ge⸗ſinde, Arbeiter, die Jugend, Wittwen und die Gemeine, das Traubüchlein und Tauf⸗büchlein hinzugethan. Dieſe Schrift war ganz nach den damaligen Zeitbedürfniſſen eingerichtet, und ſollte nach Luthers eigener Abſicht keinesweges eine unveränderliche Norm ſeyn. Sie ſoll nicht nur für Prediger und Katechumenen, ſondern auch für Eltern und Hausväter, für Familien und das Ge⸗ſinde dienen. Allerdings ſollte ſie auch auswendig

gelernt

gelernt werden, zu gleicher Zeit aber auch ein Stoff zum Nachdenken und zur weiteren Entwicklung ſeyn, und durch das Auswendiglernen deſſelben ſollten die Lehrlinge auch die hinzugefügte Erklärungen beſſer im Gedächtniſſe behalten lernen. Dieſer grobe, einfältige und ſchlechte Katechismus, wie ihn Luther nannte, ſollte auch dazu dienen, die Uebereinſtimmung im Glauben in der evangeliſchen Kirche zu befördern, die Prediger werden daher angewieſen, ſich an denſelben zu halten, damit das Volk nicht irre werde. Späterhin iſt in vielen Ausgaben noch ein Hauptſtück vom Amte der Schlüſſel hinzugefügt worden, man weiß nicht gewiß, wer der Verfaſſer deſſelben iſt, wahrſcheinlich aber rührt der Zuſatz aus der Zeit her, wo die Cryptocalviniſten Beichte und Abſolution abzuſchaffen bemüht waren. Was das Taufbüchlein betrifft, ſo hatte Luther ſchon 1523 das alte lateiniſche Taufformular, deſſen man ſich in den Kirchen zu bedienen pflegte, ins deutſche überſetzt, damit, wie er ſagte, auf deutſch getauft werde, und die Pathen und Beyſtehende deſto mehr zum Glauben und ernſtlicher Andacht gereizet werden, und die Prieſter, ſo da taufen, deſto mehr Fleiß, um der Zuhörer willen, haben müſſen. Er veränderte an dem alten Formular ſo viel als nichts, ſondern ließ es, die ſchwachen Gemüther zu ſchonen, faſt ſo bleiben, daß ſie nicht klagen, er wollte eine neue Taufe einſetzen, und, die bisher getauft ſind, tadeln, als wären ſie nicht recht getauft, denn an den menſchlichen Zuſätzen liege nicht ſo groß, wenn nur die Taufe an ihr ſelbſt, mit Gottes Wort, richtigem Glauben und ernſtlichem Gebete gehandelt werde.

werde. Im Jahre 1524 oder 1526 aber reinigte er dieſes Taufbüchlein, und richtete es ſo ein, wie es nachher dem kleinen Katechismus beigefügt wurde, wollte übrigens keineswegs alle evangeliſche Kirchen auf immer an alle darin vorgeſchriebene Gebräuche binden. Auch der Exorcismus war darin enthalten. Dieſer Katechismus iſt in Fragen und Antworten, kurz und kräftig, auch ſo weit es die Natur der Lehren verſtattet, deutlich abgefaßt. Der große Katechismus iſt nicht in Fragen und Antworten, er iſt für Prediger ſelbſt beſtimmt, und enthält eine ausführlichere und gelehrtere Erklärung der fünf Hauptſtücke, ohne den Anhang des kleineren. Er gehört mehreren Theilen nach zu dem Vortrefflichſten, was Luther geſchrieben hat. Hier gibt er auch deutlich zu verſtehen, daß die zehn Gebote zunächſt für Juden beſtimmt ſeyen und nur mit gewiſſen Einſchränkungen für Chriſten gelten. Beide Katechismen kamen deutſch und lateiniſch heraus. Beide kamen auch bald in verſchiedene Kirchenordnungen, in Normal-Bücher und Lehrkörper einzelner Länder und zuletzt auch in das Concordienbuch, und zwar wie ſolche von ihm geſchrieben und ſeinen Tomis einverleibt worden, und weil dieſelbige von allen der Augſpurgiſchen Confeſſion verwandten Kirchen einhellig approbirt, angenommen und öffentlich in Kirchen, Schulen und Häuſern gebraucht worden ſeyen, und weil auch in denſelbigen die chriſtliche Lehre aus Gottes Wort für die einfältigen Layen auf das richtigſte und einfältigſte begriffen und gleichergeſtalt nothdürftiglich erklärt worden. So wurden alſo Luthers Katechismen ſymboliſche Bücher, wozu er ſie niemals beſtimmt hatte.

Wahr-

Wahrſcheinlich wäre es doch nicht dahin gekommen, wenn nicht verſchiedene Melanchthonianer oder Crypto-Calviniſten ſie in einzelnen Stellen abgeändert, ja ſelbſt einen nach ihren Grundſätzen eingerichteten Katechismus herausgegeben und ſich bemüht hätten, ihn in Schulen einzuführen. Melanchthon ſelbſt hatte im Jahre 1542 einen lateiniſchen und 1549 einen deutſchen Katechismus herausgegeben. Beide ſind ganz kurz und einfach, enthalten faſt nichts als die Gebote, den Glauben und das Vaterunſer mit kurzer Erklärung; von Melanchthons eigenthümlichen Meinungen iſt nichts darin zu bemerken. Nachdem aber Melanchthon immer merklicher vom Lutheriſchen Lehrbegriffe abgewichen war, nachdem ſeine Anhänger es immer offener gethan, ſich zur Calviniſchen Lehre vom Abendmahle bekannt, und zur Hoffnung erhoben hatten, ihren Lehrbegriff ſymboliſch machen zu können, ſo kamen ſie im Jahre 1571 mit einem ſogenannten Wittenbergiſchen Katechismus zum Vorſchein, welcher zunächſt zur Einführung in den lateiniſchen Schulen dienen ſollte. Sie gaben ihn für eine Darſtellung des Glaubens aus, der in den Sächſiſchen Kirchen herrſche. Pezel war der Hauptverfaſſer, die ganze theologiſche Facultät zu Wittenberg aber hat ſich zu demſelben bekannt. Sie rühmen Luthers Katechismus, welcher im Lande eingeführt ſey und auch fernerhin bleiben ſoll, ihren eigenen Katechismus aber beſtimmen ſie dazu, daß denjenigen, welche ſchon weiter gekommen und deren Urtheil ſchon reifer geworden, die chriſtliche Lehre ausführlicher und gründlicher vorgetragen werde. Dazu ſoll er nämlich als Grundlage dienen und erſt nach dem Lutheriſchen Katechismus gebraucht

braucht werden; die Lutheriſche Lehre vom Abend⸗mahle war darin nicht beſtritten, aber auch nicht enthalten. Die wahre Gegenwart des Leibs Jeſu im Abendmahle war darin gelehrt, keinesweges aber, daß er mit dem Munde und auch von Un⸗glaubigen genoſſen werde. So war auch die Lehre von der göttlichen Majeſtät der menſchlichen Natur Jeſu nicht darin enthalten, und es wurde nur ge⸗ſagt, daß die menſchliche Natur von der göttlichen erhalten und getragen werde. Das Ganze war wirklich mit viel Mäßigung und Weisheit abgefaßt. Die zahlreichen Cryptocalviniſten, von welchen mehrere ſehr bedeutende am Hofe zu Dresden ſelbſt waren, gaben ſich die größte Mühe, den Katechis⸗mus vorerſt nur in die lateiniſchen Schulen zu bringen, und alsdann wollten ſie ihre Grundſätze noch weiter ausbreiten. Deſto heftiger erhoben ſich die ſtrengen lutheriſchen Theologen wider dieſen Katechismus und deſto mehr ſuchten ſie den Luthe⸗riſchen zu halten und als den Inbegriff der reinen evangeliſchen Lehre allgemein geltend zu machen. Das Anſehen dieſes Katechismus ſtieg jetzt nach und nach höher als jemals, er wurde ſymboliſch und gleichſam die ſtehende Form aller ächt evangeliſchen Katechismen. Mit dem Siege des ſtrengen Lehr⸗begriffs Luthers ſiegte auch ſein Katechismus. Faſt allgemein wurde er in Kirchen und Schulen einge⸗führt, in eine Menge lebender und todter Sprachen überſetzt, faſt unzähligemale in Schriften erklärt, paraphraſirt, in Predigten erläutert, auch in ge⸗lehrte Compendien verwandelt, nachgebildet. Faſt alle einzelne Landeskatechismen waren nur Nach⸗bildungen deſſelben. Einige Katechismen wurden beſonders beliebt und angeſehen. Dahin gehört der

von dem Hannoveriſchen Hofprediger Geſenius, bei welchem der Lutheriſche zum Grunde lang, worin aber von manchen Ketzereien ausgewittert, über welchen ſelbſt öffentliche Streitigkeiten geführt wurden, und welcher übrigens keinen großen innern Werth hat. Einige Katechismen zeichneten ſich auch durch Form und Inhalt aus. **Joh. Val. Andreäs** evangeliſche **Kinderlehre** hat eine andere Geſtalt und Einrichtung, als **Luthers** Katechismus. Die Frageſtücke folgen ſo aufeinander: Von der heil. Schrift, von Gott, Chriſtus, der Schöpfung, den Engeln, dem Ebenbilde Gottes, der Vorſehung und Regierung Gottes, dem freyen Willen, dem Geſetze Gottes, dem Evangelium, der Rechtfertigung, der Gnadenwahl, den guten Werken, der Buße und Beichte, dem Predigtamte, der Kirche Gottes, den Cäremonien und Kirchenſatzungen, der Taufe und dem Abendmahle, dem Aergerniß, dem Kreuz und Troſt in demſelben, der Anrufung Gottes, der Obrigkeit, dem Eheſtande, dem Tode, dem Ende der Welt, der Auferſtehung, dem jüngſten Gerichte, dem ewigen Leben und der Hölle. Die Antworten beſtehen, wie es ſcheint, abſichtlich meiſtentheils nur in Schriftſtellen, ohne weitere Erklärung. Spener befolgte in ſeinem Katechismus die Ordnung des Lutheriſchen, war aber ausführlicher und praktiſcher; für Lehrer gab er in lateiniſcher Sprache katechetiſche Tafeln heraus, um ihnen damit Stoff und Ordnung für ihre Katechiſationen darzureichen. Dieſe Schriften wurden zwar von vielen gelobt, gebraucht, nachgeahmt, aber viele fanden auch darin Spuren von Ketzerei, und bald fieng man an von pietiſtiſchen **Katechismen** im Gegenſatze der orthodoxen zu reden.

In

In welchem Jahre **Brenz** ſeinen **deutſchen** Katechis=mus zuerſt herausgegeben habe, und ob dieſer vor oder nach dem lateiniſchen erſchienen ſey, hat man noch nicht gewiß beſtimmen können. Daß er aber vor **Luthers** herausgekommen, iſt gewiß, und daß es bald nach 1520 geſchehen, ſehr wahrſcheinlich. Von **Brenzens** Katechismen ſ. **Langemack** II. 470 — 484. wo der **deutſche** abgedruckt iſt, **Von Einem**: Brenz Leben und Schriften. Magdeburg und Leipzig 1737. S. 75 — 97. **Schuler** a. a. O. S. 40 — 46. 316 — 328. wo der **lateiniſche** und **deutſche** abgedruckt iſt.

Von **Luthers** Katechismen handeln am ausführlichſten **Langemack** Th. II. Kap. 2 — 7. und **J. C. Köcher** in der Einleitung in die katechetiſche Theologie. Jena 1752. S. 112 — 148.

Von den **calviniſirenden** Katechismen hat **Langemack** ein eigenes großes Kapitel II, 7.

Melanchthonis Catechismus puerilis iſt zuerſt von einem ſeiner Schüler herausgegeben, und ſteht ſo in ſ. Opp. T. I. p. 1 — 12. nachher von ihm ſelbſt: Catecheſis puerilis a *Phil. Mel.* Viteb. 1540. Die zehen Gebote, der Glaube, das Vaterunſer mit kurzer Erklärung. *Phil. Melancht.* Wittenb. 1549. Dieſer iſt abgedruckt bei **Langemack** II. 497 — 504. und **Schuler** S. 309 — 315.

Catecheſis continens explicationem ſimplicem et brevem decalogi, ſymboli apoſtolici, orationis dominicae, doctrinae de poenitentia et ſacramentis. Viteb. 1571. auch unter dem Titel: Catecheſis ex corpore doctrinae chriſtianae eccleſiarum Saxoniae et Misniae edita in acad. Witteb. et accommodata ad uſum ſcholarum puerilium iſt der **Wittenberger** Katechismus.

Von dem Katechismus des **Geſenius** ſ. **Langemack** Th. 3. Kap. 5.

V. Andreä chriſtl. evangel. Kinderlehre aus heil. göttl. Schrift. Für getreue Hausväter und Mütter der chriſtl. Kirche zu Calw zuſammengetragen. 3te Ausg. Stuttgart 1648. Abgedruckt bei **Schuler** S. 329 — 352.

Speners einfältige Erklärung der chriſtl. Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismi Lutheri, in Fragen und Antworten verfaſſet und mit nöthigen Zuſätzen der Schrift bewähret. Frankf. a. M. 1677. Ejusd. Tabulae catecheticae quibus quinque capita catechismi minoris magni noſtri Lutheri et ſubnexa tabula oeconomica, in certa penſa diſtributa, adjectis etiam materiis feſtalibus, illorum inprimis commodo, qui examina inſtituere ſtudent, ſimplici methodo tractantur. Fref. a. M. 1691.

Die Reformation hat unſtreitig Veranlaſſung gegeben, daß auch in der katholiſchen Kirche der katechetiſche Unterricht wieder mehr rege wurde. Je mehr Luthers und anderer katechetiſche Schriften beitrugen, die evangeliſche Lehre unter allen Ständen auszubreiten, deſto mehr fühlte man von katholiſcher Seite das Bedürfniß, dem alten Glauben auch auf dieſe Weiſe zu Hülfe zu kommen, und den Fortſchritten des neuen Schranken zu ſetzen. Wirklich war der katechetiſche Unterricht in ſeinem neuen Erwachen äußerſt anziehend für das Volk, und es fand ſich dadurch geehrt und geſchmeichelt, wiederum in den Wahrheiten der evangeliſchen Lehre faßlich und ſorgfältig unterrichtet zu werden. Die Katholiſchen dachten daher deſto mehr auf die Abfaſſung von Katechismen und katechetiſchen Anweiſungen, ſo wie auf die neue Belebung des katechetiſchen Unterrichts in ihrer Kirche. Die Jeſuiten machten ſich die Unterweiſung der Kinder und Unwiſſenden im katholiſchen Chriſtenthum zu einer ihrer vornehmſten Ordenspflichten, und haben ſich daraus immer eine beſondere Ehre gemacht. Nicht nur als Miſſionare, ſondern auch als Schullehrer ſuchten ſie ſich vor allen andern in dieſem Fache auszuzeichnen. Auch

die Janſeniſten drangen mit großem Eifer auf den katechetiſchen Unterricht, mit dem Unterſchied, daß ſie das Volk nicht bloß mit der katholiſchen Kirchenlehre, ſondern auch mit der heil. Schrift und der reinen Moral bekannt gemacht wiſſen wollten. Und doch ſind die Früchte dieſer Bemühungen nicht ſo geweſen, wie man ſie hätte erwarten und wünſchen ſollen. Die gedruckten Anweiſungen zum Katecheſiren ſind nicht von Bedeutung. Das meiſte war von Jeſuiten, namentlich von Didacus oder Jakob de Ledesma, Ant. Poſſevin, Mart. le Couvreur. Der zweite hat ſich beſonders bemüht, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Katecheſirens einleuchtend zu machen, über dieſe Kunſt ſelbſt hat er freilich nicht ſyſtematiſch und nach Principien geſchrieben, doch mancherlei gute Regeln dazu gegeben. Er hat beſonders gezeigt, wie der Katechete die Aufmerkſamkeit der Lehrlinge erhalten, die lange Weile bei ihnen verhüten, ſich mit dem Gegenſtande, den er abhandeln will, ganz durchdringen und ein aufrichtiges Intereſſe daran nehmen, wie er ſanft, ruhig, beſcheiden, geduldig uud beharrlich ſeyn, und wie er in ſeinen Katechiſationen alles auf Liebe Gottes und des Nächſten beziehen ſoll. Uebrigens ſind Poſſevins, ſo wie der meiſten anderen katholiſchen Katechetiker Anweiſungen nicht bloß auf den Unterricht der Kinder beſchränkt, ſondern beziehen ſich auf den Religionsunterricht der Erwachſenen, beſonders der Unglaubigen und Heiden.

Didaci oder *Jacobi de Ledesma* liber de modo catechizandi. Italieniſch. Rom. 1573.

Ant. Poſſevini Epiſtola ad *Ivonem Tarterium*, eccleſiae Trecenſis Decanum, de neceſſitate, utitate ac ratione docendi catholici catechiſmi ed. *Wolfg.*

Wolfg. Ederus. Ingolſt. 1583. Ejusd. Bibliotheca ſelecta de ratione ſtudiorum etc. Venet. 1603. T. I. Lib. 4.

Mart. Couvreur Inſtructio pro catechizandis rudibus. Audomari 1639.

Noch einige andere ſ. bei **Köcher** Einl. S. 222. f.

Die Zahl der Römiſchkatholiſchen Katechismen, die im 16ten und 17ten Jahrhundert erſchienen, iſt ſehr beträchtlich. Nur diejenige, welche ſich durch innern Werth oder durch äuſſeres Anſehen oder durch beides zugleich vorzüglich ausgezeichnet haben, brauchen hier angeführt und näher charakteriſirt zu werden. Der Katechismus des **Erasmus** iſt geiſtreich, elegant und gelehrt geſchrieben. Faſt ſollte man denken, daß es kein eigentlicher, bei dem Unterrichte zum Grunde zu legender Katechismus ſeyn ſollte, ſondern ein Dialog zwiſchen einem Lehrer und Schüler, worin **Erasmus** ſein Syſtem, welches den Mittelweg zwiſchen der neukatholiſchen und lutheriſchen Lehre hielt, und ſich dem Glauben der alten Kirche mehr näherte, niederlegen wollte. Der Schüler fragt und bittet den Lehrer, ihn wie einen ganz Unwiſſenden zu behandeln, der Lehrer aber antwortet. Das Symbolum wird am ausführlichſten und ſehr gelehrt erläutert. Darauf folgt eine kürzere Erklärung des Dekalogus und des Vaterunſers, nebſt einigen Gebetsformeln, worunter eine an die heil. Jungfrau gerichtet iſt. Wie dem auch ſey, dieſer Katechismus hat weder bei den Lutheranern noch Katholiken in ein großes Anſehen kommen können. Deſto gröſſer war das Anſehen, welches die beiden Katechismen des **Caniſius**, des erſten Deutſchen, der

in

in den Jeſuitenorden trat, der auch viel zur Ausbreitung deſſelben in Deutſchland beitrug, und bald Provinzial daſelbſt wurde, in der katholiſchen Kirche erhielten. Der Kaiſer Ferdinand I. ließ aus wahrem Eifer für die reine katholiſche Lehre und um den vielen umherſchleichenden ketzeriſchen Katechismen entgegenzuwirken, durch jenen ſeinen Hofprediger einen lateiniſchen Katechismus abfaſſen und, nachdem er von Ignatius Loyola ſelbſt und einigen Theologen geprüft und gebilliget war, bekannt machen und in ſeinen Staaten in alle Schulen einführen. Zu Rom ſah man es als einen Eingriff der weltlichen Macht in die geiſtliche ein, daß der Kaiſer ohne den Papſt und ohne ſeine Biſchöffe dieß Lehrbuch hatte herausgeben und einführen laſſen; doch dieß ſchadete dem Anſehen und der Ausbreitung deſſelben nicht im geringſten. Der große Katechismus erſchien zuerſt und zwar 1554, und nachher ſehr oft wieder mit Abänderungen. Er enthielt die katholiſche Lehre in großer Klarheit und Beſtimmtheit, aber der Jeſuitiſche Geiſt blickt ſehr deutlich hervor. Es iſt darin viel Moral und Caſuiſtik. In fünf Kapiteln folgen die Materien ſo aufeinander: Der Glaube und das Symbolum — die Hoffnung und das Gebet des Herrn — die Liebe und der Dekalogus — die Sacramente — die chriſtliche Gerechtigkeit; unter dieſem letzten Titel kommen beſonders die Lehren von den Todſünden und andern Gattungen von Sünden, von der Ausſöhnung der Sünden, von den guten Werken, von den Cardinaltugenden, von den Gaben und Früchten des heil. Geiſts, von den acht Seeligkeiten, von den evangeliſchen Rathſchlägen und den letzten Dingen vor;

in

in den Ausgaben ſeit 1566 iſt noch ein Anhang vom Sündenfalle und der Rechtfertigung nach der Lehre der Tridentiniſchen Kirchenverſammlung hinzugekommen. Der kleine iſt ein Auszug aus dem großen, und wahrſcheinlich zuerſt im Jahre 1566 erſchienen. Voran ſteht ein Kirchenkalender. Unmittelbar nach dem Katechismus ſelbſt ſtehen Zeugniſſe der heil. Schrift, welche man wider die Ketzer immer in Bereitſchaft haben muß; und zuletzt folgen die Stundengebete des Suſo, tägliche Meditationen nach der Ordnung der Tage und Gebete, welche alle Tage in den Schulen vor den Lectionen hergeſagt werden ſollen. Der kleinere Katechismus iſt noch öfterer wieder herausgegeben worden, als der gröſſere. Beide ſind in viele lebende Sprachen überſetzt, in vielen Ländern, in Schulen und Kirchen eingeführt, auch von dem Papſte gebilliget nnd in vielen Schriften erläutert worden. Der kleine wurde in der katholiſchen Kirche eben das, was der kleine Katechismns Luthers in der evangeliſchen geworden iſt. Indem die Caniſiſchen Katechismen ſich verbreiteten, wurde auf der Trienter Synode beſchloſſen, daß im Namen der Kirche ein Katechismus verfaßt und allgemein eingeführt werden ſollte. Schon der Vorgang der Proteſtanten trieb dazu an, aber Ferdinand I. und Carl IX. von Frankreich forderten auch ausdrücklich von der Synode einen Katechismus, und jener hatte durch Caniſius bloß deswegen Katechismen ſchreiben laſſen, weil die Synode nicht eher einen bekannt machte. Eben dieß aber und überhaupt die Anhäufung der Privatkatechismen, welche für die Einheit der Kirche gefährlich werden konnte, wurde für die Synode ein

ein Antrieb mehr, ſich mit dieſem Gegenſtande zu beſchäftigen. Auf der Synode ſelbſt wurde ein Katechismus abgefaßt, und zwar hatten mehrere Mitglieder derſelben die verſchiedenen Stücke ausgearbeitet, als er aber in der letzten Sitzung vorgelegt wurde, ſo waren gar nicht alle zufrieden damit, die päpſtlichen Legaten ſchlugen vor, den allgemeinen Katechismus der Sorge des Papſts zu überlaſſen, der Vorſchlag fand zwar Widerſpruch, allein da die meiſten Mitglieder ſich nach dem Ende der Synode ſehnten, ſo gieng er endlich durch. Pius V. ließ bald nach dem Beſchluſſe der Synode den Anfang mit der Ausarbeitung eines ihren Beſchlüſſen gemäßen Katechismus machen. Einige Cardinäle und unter ihnen Carlo Borromeo führten die Aufſicht, die Hauptverfaſſer deſſelben aber waren Marinus, Erzbiſchof von Lanciano, Foſcheranus, Biſchof von Modena und Forer, ein Portugieſiſcher Theologe, welche insgeſammt Mitglieder der Synode geweſen waren, zuletzt wurde der Katechismus noch den beſten Römiſchen Stiliſten zur Reviſion übergeben. Darauf wurde er unter dem Titel eines Römiſchen Katechismus im Jahre 1566 lateiniſch und italieniſch herausgegeben, und von mehreren Päpſten ausdrücklich zum Range eines ſymboliſchen Buchs erhoben. Man hat ihn, wie voraus vermuthet werden kann, nachher ſehr oft wieder herausgegeben, in viele Sprachen überſetzt, in Auszüge gebracht und vielfältig erläutert, umſchrieben, mit Anmerkungen begleitet, auch bei dogmatiſchen Werken zum Grunde gelegt. Der Katechismus ſelbſt handelt in vier Haupttheilen von den Artikeln des apoſtoliſchen Symbolums, von den Sakramenten, den Geboten Gottes und dem

Gebete. Jeder dieſer Haupttheile zerfällt wieder in viele Unterabtheilungen und in Anſehung der letzten wichen die verſchiedenen Ausgaben ſehr von einander ab. Uebrigens enthält der Katechismus mehr als bloß das, was zu Trient feſtgeſetzt und beſchloſſen wurde, und zwar nicht nur weitere Ausführungen und Vertheidigungen der Tridentiniſchen Lehren, ſondern manches, was auf der Synode gar nicht vorkam, namentlich die Lehren vom Limbus der Väter, von der Würde und Hoheit des Papſts. Er iſt vorzüglich für Lehrer eingerichtet und weiſt ſie an, worüber und wie ſie katechiſiren ſollen. Der Hauptzweck ging dahin, Gleichförmigkeit in den katechetiſchen Unterricht zu bringen. Nach dieſem Katechismus, welchem auch Biſchöfe und National-ſynoden allgemeines Anſehen zu verſchaffen ſuchten, haben doch noch einige andere ſich vielen Ruhm erworben und ſind vielfältig in Gebrauch gekommen. Der Cardinal Bellarmin ſchrieb ſeinen Katechis-mus auf Befehl des Papſts Clemens VIII. und zwar in Italieniſcher Sprache, worauf eine lateiniſche und viele andere Ueberſetzungen, beſonders zum Gebrauche der Miſſionen im Oriente, erfolgten. Er iſt weit kürzer, einfacher, populärer und zum gemeinen Gebrauche geeigneter, als der Römiſche, und man hat es bewundert, daß ein ſo gelehrter Theologe und großer Polemiker ſo faßlich zu ſchreiben wußte. Uebrigens fragt darin der Katechumene und der Katechete antwortet. Claude Fleury, der berühmte Kirchengeſchichtſchreiber, hat auch als Katechetiker einen neuen Weg betreten. Er war der Meinung, daß man im Katechismus die heilige Geſchichte zum Grunde legen und darauf die Glaubens- und Sittenlehren gründen müſſe,

daß

daß man in demſelben nur der h. Schrift folgen, die gewiſſeſten und wichtigſten Lehren auswählen, neugierige, unnütze und zweifelhafte Fragen entfernen, ſcholaſtiſche Kunſtwörter vermeiden, ſich einer einfältigen Sprache bedienen, und den ganzen Vortrag der himmliſchen Wahrheiten ſo einrichten müſſe, daß auch das Herz dadurch gerührt und gebeſſert werde. Nach dieſen Grundſätzen richtete er ſeinen **hiſtoriſchen Katechismus** ein, welcher zwei, einen **kleinen** und **großen**, jenen in Fragen und Antworten, dieſen nicht, jenen für kleinere und unwiſſendere, dieſen für erwachſene und verſtändigere Perſonen, in ſich begreift. Boſſuet ſchickte in ſeinem Katechismus einen **kleinen Hauskatechismus** voran, welchen man die Kinder zu Haus lehren ſoll, ſobald ſie reden können. Man ſoll ſie das Kreuz machen und nicht nur in der Landesſprache, ſondern auch Lateiniſch ſagen lehren: In nomine Patris et filii et ſpiritus ſancti, damit ſie ſich von Kindheit auf an die Sprache der Kirche gewöhnen; man ſoll ſie die Antworten ins Gedächtniß faſſen laſſen, ohne ſich darum zu bekümmern, ob ſie ſie verſtehen, weil Gott ihnen ſchon einmal das Verſtändniß davon geben werde; ſobald immer möglich ſoll man ſie auch den Glauben, das Vaterunſer und Ave Maria, die 10 Gebote beides franzöſiſch und lateiniſch lernen laſſen. Darauf folgt der **erſte Katechismus**, welchen man in der Kirche und Schule für diejenige gebrauchen ſoll, die ſich ihrer Vernunft zu bedienen anfangen und ohngefähr in dem Alter ſtehen, wo man die Confirmation ertheilt. Er handelt von der chriſtlichen Lehre überhaupt, von der Kenntniß Gottes, vom Zeichen des Kreuzes, dem Bekenntniß

des Chriſtenthums, der Dreieinigkeit, der Menſchwerdung, der Erlöſung des menſchlichen Geſchlechts, dem apoſtoliſchen Symbolum, dem Gebete, Vaterunſer und Ave Maria, den 10 Geboten, den Verordnungen der Kirche, den Sacramenten, dem Roſenkranze, und enthält noch zuletzt eine Anweiſung zu den täglichen Handlungen des Christen, nebſt einigen Morgen- und Abendgebeten. Viel ausführlicher iſt der zweite Katechismus, der für diejenige beſtimmt iſt, die in der Kenntniß der Myſterien weiter fortgeſchritten ſind, und welche man zur Communion vorzubereiten anfängt. Voraus geht ein Abriß der heiligen Geſchichte und darauf folgt zuerſt eine allgemeine Belehrung über die Principien der Religion, nämlich Chriſtenthum überhaupt, Kenntniß Gottes, Schöpfung, Sündenfall, Wiederherſtellung des Menſchengeſchlechts, den Erlöſer und die theologiſche Tugenden überhaupt, hernach kommen die beſondere Kapitel vom Glauben, wo vom Symbolum, der heil. Schrift und Tradition, von der Hoffnung, wo vom Gebet, Vaterunſer, Ave Maria, Anrufung der Heiligen, von den Geboten Gottes und der Kirche, wo vom Dekalogus, der Sünde und ihren Eintheilungen, und von den Sacramenten. Endlich iſt noch beigefügt der Katechismus der Feſte und anderer Feierlichkeiten der Kirche, wo gezeigt wird, was am Feſte geſchehen ſoll oder ſein Gegenſtand iſt. So haben auch noch andere Franzöſiſche Biſchöfe beſondere Katechismen für ihre Diöceſen herausgegeben.

Erasmi Roterod. Explanatio ſymboli apoſt. decalogi et precationis dominicae 1534 Auch unter den Titeln: Dilucida et pia explanatio ſymboli quod

quod apoſtolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precationis und Symbolum ſive catechismus in Opp. Lugd T V. p. 1134 ſqq.

Petr. Caniſii ſumma doctrinae et inſtitutionis chriſtianae ſive catechismus major 1554 Inſtitutiones chriſtianae pietatis ſeu parvus catechismus catholicorum wahrſcheinlich das erſtemal 1566.

Catechismus Romanus, ex decreto concilii Tridentini ad parochos Pii V. pontificis maximi juſſu editus. Rom. 1566.

Petr. Bellarmin. Dichiaratione piu copioſa della doctrina chriſtiana, compoſto per ordine di Clemente VIII. 1603. Lat. Chriſtianae doctrinae copioſa explicatio Auch unter dem Titel: Doctrina concilii Tridentini et catechismi romani de ſymbolo apoſt. de ſacramentis et juſtificatione, oratione dominica et decalogo fideliter collecta, diſtincta et ubi opus explicata. Colon. 1618.

Claude Fleury: Catechisme hiſtorique. Paris 1679.

Boſſuet: Catechisme de Meaux Paris 1687 Auch in den Oeuvres T II Paris 1743. p. 603 — 90.

Von allen dieſen und andern katholiſchen Katechismen, den Boſſuetiſchen ausgenommen, handelt ausführlich Römer in der katechetiſchen Geſchichte der päpſtiſchen Kirche. Jena 1753. und Zuſätze in katechetiſcher Geſchichte der Waldenſer S. 386 — 395. Vergl. noch *Wieſi* Introd. in hiſt. litterar. theol. Ingolſt. 1794. p. 592 ſq. 538 — 541.

Aus der reformirten Kirche kann man ſo viel als gar keine Katechetik anführen. Die Schrift des Hyperius von der Katecheſis iſt größtentheils hiſtoriſch, ſie handelt vom Urſprunge der Katechismuslehre, von den Katecheten der erſten Jahrhunderte, von den Katechumenen, ihrer Aufnahme und ihren Pflichten; doch wird auch gezeigt, welche Hauptlehren des Chriſtenthums in den Katechismus gehören, und dabei die bekannte Stelle

im

im Briefe an die Ebräer zum Grunde gelegt, die Regeln, weche die Katecheten zu beobachten haben, werden meiſt durch die Schriften und Beiſpiele der Kirchenväter beſtätigt und erläutert. Unter den Katechismen dieſer Kirche haben zwei faſt in allen Gebieten derſelben großes Anſehen erhalten. Der eine iſt von Joh. Calvinus im Jahre 1536 franzöſiſch, 1538 lateiniſch herausgegeben. Er war ganz ſummariſch abgefaßt; im Jahre 1541 erweiterte ihn der Verfaſſer und kleidete ihn in Fragen und Antworten, und überſetzte ihn in dieſer Geſtalt 1545 auch ins Lateiniſche, worauf noch mehrere Ausgaben und Ueberſetzungen deſſelben von andern erfolgten. Calvin hatte bei dieſer Schrift die erklärte Abſicht, nicht nur die Wiederherſtellung des katechetiſchen Unterrichts, ſondern auch die Einheit und Gleichförmigkeit des Glaubens in den zerſtreueten reformirten Kirchen zu befördern. Das Ganze iſt in 55 Sonntage eingetheilt, von welchen jedem eine gewiſſe Anzahl Fragen und Antworten zugetheilt iſt. Den Materien nach iſt dieſer Katechismus ſo abgetheilt, daß in demſelben als die vier Hauptſtücke der Gottesverehrung der Glaube, der Gehorſam, das Gebet und die Ueberzeugung, daß alles Gute von Gott komme, der Reihe nach erklärt werden. Was unter deu drei erſten Hauptſtücken vorkommt, kann man von ſelbſt vermuthen, unter dem vierten aber findet man die Lehren vom Worte Gottes und den Sacramenten. Man hat dieſen Katechismus auch den der franzöſiſchen Kirchen genannt, wiewohl er auch bei andern reformirten Kirchen in großes Anſehen gekommen iſt, welches nur hie und da durch den Heidelbergiſchen ſtreitig gemacht, zum Theil aber

auch überwogen wurde. Der Churfürſt Friderich III. von der Pfalz trat nicht auf Eingebungen von Geiſtlichen, auch nicht aus politiſchen Gründen, ſondern aus Prüfung und Ueberzeugung, auf die Seite der Calviniſten in ſeinem Lande, beſetzte die Univerſität Heidelberg mit reformirten Lehrern, und machte unter andern Veränderungen im Kirchenweſen auch die, daß er, ſtatt der vorher eingeführten Katechismen von Luther und Brenz, einen neuen, den ſogenannten Heidelbergiſchen oder Pfälziſchen abfaſſen und einführen ließ. Er hatte dabei die ausdrücklich erklärte Abſicht, Gleichförmigkeit im Glauben und Religionsunterricht in ſeinem Staate hervorzubringen. Zwei vor kurzer Zeit nach Heidelberg berufene Lehrer, Olevianus und Urſinus, beides junge Männer von kaum 26 Jahren erhielten 1562 den Auftrag, den Katechismus auszuarbeiten. Jeder verfertigte einen beſonderen Aufſatz. Der erſte ſchrieb den ſeinigen ohngefähr nach den Grundſätzen der Föderalmethode; der zweite ſchrieb einen doppelten Katechismus, einen kleinen für Kinder und Anfänger, und einen gröſſeren für diejenigen, die ſchon weit vorgeſchritten waren. Aus allem dieſem wurde der Heidelbergiſche Katechismus und zwar vorzüglich von Urſinus zuſammengeſetzt. Jedoch kam nichts in denſelben, was der Churfürſt nicht vorher gebilliget hatte. Dieſer berief darauf die vornehmſten Geiſtlichen und Theologen der Pfalz nach Heidelberg, und ließ ihnen den Katechismus zur Prüfung vorlegen. Nachdem ſie ihn gebilliget hatten, ließ der Churfürſt ihn auch ins Lateiniſche überſetzen, und ſo kam er dann in beiden Sprachen im Jahre 1563 zuerſt und nachher unzähligemale wieder heraus, wurde darauf in viele

lebende

lebende Sprachen überſetzt, in vielen Schriften, auch in Predigten erläutert, ſelbſt in Poeſieen, auch in Auszüge gebracht. Wie im Katechismus des Calvinus ſind die Fragen und Antworten nach Sonntagen abgetheilt. Dem Inhalte nach aber iſt das Ganze in drei Hauptſtücke: **von der Sünde und dem Elende der Menſchen, von der Erlöſung und der Dankbarkeit für dieſelbe** eingetheilt; unter dem zweiten findet ſich das Symbolum, die Lehre von der Taufe und dem Abendmahle, unter dem dritten der Dekalogus und das Vaterunſer, alles mit Erklärungen. Man findet die unterſcheidenden Lehren der Reformirten vom Abendmahle und der Perſon Jeſu, aber die Lehre von der abſoluten Prädeſtination iſt darin gar nicht deutlich und beſtimmt ausgedrückt, ſo daß die ſtrengen Calviniſten ſie nur durch künſtliche Erklärungen aus demſelben herausbringen können. In der reformirten Kirche ſelbſt haben die Arminianer ſich wider dieſen Katechismus erhoben; ſie wollten ihn nicht als ſymboliſches Buch anerkennen und unterſchreiben; ſie behaupteten übrigens, daß er in der Lehre von der Prädeſtination mehr mit ihren eigenen als mit der Calviniſten Grundſätzen übereinſtimme. Zu tadeln hatten ſie an ihm vorzüglich das, daß darin die **weſentlichen Lehren des Chriſtenthums** nicht von den unweſentlichen und minder wichtigen gehörig unterſchieden wären, daß manches nicht Schriftmäßige nnd auch wohl widerſprechende in demſelben vorkomme. Sie verlangten, daß der Katechismus genau durchgeſehen und geprüft werde, ehe er in den Niederlanden angenommen werden könne. Sie legten auch ſelbſt der Synode zu Dordrecht, auf Befehl, ihre Erinnerungen und Gutachten über

über denſelben vor, allein die Synode verdammte ſie, beſtätigte den Katechismus aufs feierlichſte, und verordnete, daß über denſelben Predigten gehalten, daß er zum Unterrichte der Erwachſenen fernerhin beibehalten, daß für die Jüngeren ein Auszug aus denſelben gemacht werde, und daß niemand in den Kirchen und Schulen lehren ſollte, der ihn nicht unterſchrieben hätte.

Andr. Hyperii de catecheſi libellus. Baſil. 1570. in gratiam juvenum catechetarum in academia Julia recuſus; cum praefatione *I. A. Schmidtii* de ſchola Alexandrina catechetica. Helmſt. 1704.

I. Calvin: Le catechisme c'eſt a dire le formulaire d'inſtruire les enfans en la chreſtienté, fait en maniere de dialogue ou le miniſtre interrogue et l'enfant reſpond 1536. Catechismus eccleſiae Genevenſis. Genevae 1545.

Catechismus oder chriſtlicher Underricht, wie der in Kirchen und Schulen der Churfürſtlichen Pfalz getrieben wirdt. Gedruckt in der Churfürſtl. Stadt Heydelberg 1563. Catechismus ſive brevis inſtitutio chriſtianae doctrinae, quomodo illa eccleſiis et ſcholis Palatinatus, tum electoralis tum ducalis traditur etc.

Uebrigens handelt ſowohl von dieſen, als auch von andern reformirten Katechismen am ausführlichſten und pünctlichſten Röcher in der catechetiſchen Geſchichte der reformirten Kirche 1756.

Die Böhmiſchen Brüder, unter welchen ſchon in der vorhergehenden Periode der katechetiſche Unterricht ſehr blühend war, erhielten jetzt auch mehrere gedruckte Katechismen, die bei ihnen allgemeines Anſehen erhielten und in den Gemeinen gebraucht wurden. Der älteſte bekannte iſt vom Jahre 1523. Er begriff drei Katechismen, einen für Kinder,

der, einen zweiten für P rſonen im jugendlichen Alter, und einen dritten für Erwachſene. Er enthält vielfältige Abweichungen von Luthers Lehre, welcher ſie ſich in der Folge mehr genähert haben. Die Socinianer, nachdem ſie in Pohlen in einen blühenden Zuſtand gekommen waren, ließen im Jahre 1574 ihren erſten Katechismus zu Cracau drucken, welcher zugleich ein Glaubensbekenntniß ihrer Geſellſchaft ſeyn, und ſie wider den Verdacht, als wären ſie Wiedertäufer, vertheidigen ſollte. Dieſer Verdacht wird abgelehnt, ohngeachtet zugleich behauptet wird, daß nur Erwachſene getauft werden dürfen. Uebrigens handelt der in Fragen und Antworten abgefaßte Katechismus, in ſechs Abſchnitten von Gott und Jeſus, der Rechtfertigung, der Kirchenzucht, dem Gebete, der Taufe und dem Abendmahle, und enthält die bekannten unterſcheidenden Lehren der Socinianer ganz deutlich. Als Anhang folgen noch die zehn Gebote, das Symbolum, das Vaterunſer und mehrere andere Gebete. Der Verfaſſer dieſes Katechismus iſt nicht gewiß bekannt. Endlich fühlten die Socinianer das Bedürfniß eines neuen Katechismus. Sie trugen es daher dem Fauſt Socinus und dem Prediger zu Rakau, Statorius auf, den alten zu verbeſſern, und, da dieſe noch vor Vollendung ihrer Arbeit ſtarben, Schmalzen und Moſcorowen auf, ihn vollends zu Stand zu bringen. Smalz gab dieſen ſogenannten Rakauiſchen Katechismus 1605 polniſch, 1612 deutſch, Moſcorow 1609 lateiniſch überſetzt heraus. Die deutſche Ausgabe wurde der Univerſität Wittenberg von Schmalz dedicirt, mit dem Vorgeben, daß, da das reine Evangelium durch den trefflichen Luther dort wiederhergeſtellt und von

da in die Welt ausgegangen ſey, es billig ſey, daß es auch dahin in gröſſerer Vollkommenheit wieder zurückkehre, indem Gott die Gemeinen in Pohlen gebraucht, manche nach der Reformation noch zurückgebliebene Irrthümer wegzuräumen. Die lateiniſche Ueberſetzung wurde dem Könige Jakob I. von England gewidmet, wo ſie aber das Parlament verbrennen ließ. Der Katechismus handelt in neun Abſchnitten von der heil. Schrift, vom Wege des Heils, von der Erkenntniß Gottes, von der Erkenntniß Chriſti, von ſeinem prophetiſchen Amte, von den Geboten, Verheiſſungen und Wohlthaten, welche er zum Geſetze hinzugethan hat, von ſeinem hohepriеſterlichen und königlichen Amte, von der Kirche Chriſti. Das Ganze iſt mehr eine Streit- und Schutzſchrift, und eine Darlegung des Lehrbegriffs der Parthei, als ein Katechismus, ob es gleich in Fragen und Antworten abgefaßt iſt. In den aufeinander folgenden Ausgaben iſt vieles abgeändert worden, und zwar deswegen, weil die Socinianer bekanntlich in manchen Lehrpuncten von einander abwichen, und ſich nicht immer gleich geblieben ſind. Sie ſelbſt geben in den ſpäteren Ausgaben als Urſachen dieſer Veränderungen an, daß ſie ſich nicht ſchämen, in der Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten weiter fortzuſchreiten, und ſich von andern eines Beſſeren belehren zu laſſen. Aus dem großen Katechismus haben die Socinianer ſogleich 1605 einen kleinen, in polniſcher, deutſcher und lateiniſcher Sprache, und zwar zum Unterrichte der Jugend, verfertigen laſſen, worauf 1629 noch ein kürzerer erfolgte, welcher nur das Symbolum, die zehn Gebote und das Vaterunſer kurz erläutert, und darauf die vornehm-

nehmſten Pflichten der verſchiedenen Stände und Jeſu Aemter und Stand der Erniedrigung und Erhöhung beſchreibt. Die Mennoniten haben eine beſonders große Menge von Katechismen unter ſich gehabt, welche eben ſo ſehr von einander abweichen, als die verſchiedenen Secten ſelbſt, in welche ſie ſich getrennt haben, und von welchen keiner ein beſonderes ausgezeichnetes und ausgebreitetes Anſehen erhalten hat. Deſto ſeltener waren die Katechismen unter den Arminianern, welche überhaupt Glaubens- und Lehrvorſchriften nicht lieben. Es iſt jedoch im Namen der Parthei ein von Uytenbogart verfaßter, von Episcopius und andern remonſtrantiſchen Lehrern geprüfter und gebilligter Katechismus im Jahre 1640 herausgegeben worden. Von den Quäkern ſind nur ein paar Katechismen zum Gebrauche in den Familien und Schulen bekannt. Der eine iſt lateiniſch, und möchte wohl von Georg Fox ſeyn, wenn dieſer lateiniſch hätte ſchreiben können, der andere iſt unſtreitig von Robert Barclay. Doch iſt jener vielleicht von einem andern lateiniſch gegeben, er enthält eine Unterredung zwiſchen Vater und Sohn, worin dieſer fragt und jener antwortet. Die unterſcheidenden Lehren der Quäker ſind hier noch mit der Derbheit, Intoleranz und zum Theil Verworrenheit und Unordnung ausgedrückt, wodurch ſich Anfangs dieſe Secte auszeichnete; beſonders geht es tüchtig auf die Kirchen- und Schullehrer los; der zweite iſt ſanfter, klarer, ſyſtematiſcher. Barclay, ob er gleich als Quäker das oberſte Principium der Religion im inneren Lichte findet, ſucht doch in dieſem Katechismus zu zeigen, daß die Lehre der Freunde in der heil. Schrift durchaus und wörtlich enthalten

ſey,

ſey, und daher ſind die Antworten aus lauter bibliſchen Stellen und Worten zuſammengeſetzt. Was die Griechen betrifft, ſo iſt das ſogenannte orthodoxe Bekenntniß der katholiſchen und apoſtoliſchen orientaliſchen Kirche, welches der Metropolite Mogilas von Kiow zuerſt im Jahre 1642 abfaßte, und welches nachher von mehreren griechiſchen Theologen und Biſchöffen aus Rußland und der Türkei geprüft und verbeſſert, und zuletzt von den vier orientaliſchen Patriarchen gebilliget wurde, zwar mehr ein ſymboliſches Buch, als ein Katechismus, doch iſt es in Fragen und Antworten abgefaßt, die Ruſſen nennen es gewöhnlich den großen Katechismus und Nectarius, Patriarch von Jeruſalem, ſagt in der Vorrede, mit welcher er die erſte griechiſche Ausgabe deſſelben (zuerſt wurde es ſehr wahrſcheinlich in Slavoniſcher Sprache geſchrieben) begleitete, ausdrücklich, daß es abſichtlich dazu eingerichtet ſey, nicht nur von Gelehrten, ſondern auch vom gemeinen Manne verſtanden zu werden. Die Hauptveranlaſſung zur Abfaſſung dieſes Buchs waren die Verſuche der Katholiken und Proteſtanten, die griechiſche Kirche mit ſich zu vereinigen und ihre Lehren unter den Griechen auszuſtreuen, welche zum Theil von Patriarchen zu Conſtantinopel ſelbſt begünſtiget wurden. Dieſen Bemühungen wollte man alſo ein reines griechiſches Glaubensbekenntniß entgegenſtellen. Dieß Bekenntniß oder, wenn man will, dieſer Katechismus handelt in drei Theilen vom Glauben, der Hoffnung und Liebe; im erſten wird das Nicäniſche und Conſtantinopolitaniſche Symbolum erklärt und zugleich von den ſieben Sacramenten gehandelt, im zweiten wird das

Vater-

Vaterunſer erklärt und von den neun Seeligkeiten gehandelt, im dritten kommt die Lehre von den Tugenden, beſonders vom Gebete, vom Faſten, vom Almoſen, von der Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung, von den Sünden und Laſtern, und eine Erklärung der zehn Gebote vor. Die Beweiſe ſind aus den Zeugniſſen der heil. Schrift, den Beſtimmungen der Synoden und Kirchenväter hergenommen. Man hat bald eingeſehen, daß dieſer Katechismus doch nicht zum öffentlichen katechetiſchen Unterricht und für das Volk paſſe, weil er zu weitläuftig und nicht populär genug ſey, deswegen hat man namentlich in **Rußland** mehrere **kleinere** Katechismen herausgegeben.

Von dem älteſten, uns zuverläſſig bekannten Katechismus der Böhmiſchen Brüder vom Jahre 1523 und der zweiten Ausgabe deſſelben vom Jahre 1532 ſ. Regenvolſcii ſyſtem. hiſtor. chronol. eccleſiar. Slavon L. I. c. XI. und die alte und neue Lehre der Böhmiſchen und Mähriſchen Brüder. Herausgegeben von J. G. Ehwald. Danzig 1756. S. 353 ff.

Catecheſis et confeſſio fidei coetus per Poloniam congregati, in nomine Jeſu Chriſti domini noſtri crucifixi et reſuſcitati 1574. Iſt zu Cracau gedruckt. Daß der Prediger Schoman Verfaſſer deſſelben ſey, iſt nicht ſo gewiß, als gewöhnlich angenommen wird. Vergl. Köcher S. 140 f. der nachher anzuführenden Schrift.

Catechismus der Gemeine derer Leute, die da im Königreich Polen und im Großfürſtenthum Litthauen, und in andern Herrſchaften zu der Kron Polen gehörig affirmiren und bekennen, das Niemand anders, denn nur allein der Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti der einige Gott Iſrael ſey, und daß der Menſch Jeſus von Nazareth, der von der Jungfrauen gebohren iſt, und kein anderer auſſer oder vor ihm, der eingebohrne Sohn Gottes ſey. Aus der Polni-

ſchen

ſchen Sprache verdeutſchet zu Rackau 1608. Catecheſis eccleſiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad iſtum regnum pertinentibus provinciis affirmant etc. Ante annos quatuor Polonice, nunc vero etiam latine edita. Racoviae 1609. (Nach dieſer Ausgabe iſt die mit einer Widerlegung verſehene von G. L. Oeder. Francof. et Lipſ. 1730. abgedruckt.) Catecheſis eccleſiar. Polonicar. etc. per viros aliquot — correcta iterumque — a *J. Crellio* — ac nunc tandem a *Jon. Schlichtingio* dimidia amplius parte aucta. Irenop. 1659. Und unter eben dieſem Titel aber vollſtändiger bei *J. Crellii* Ethica Ariſtoletica. Cosmop. 1681. Der kleine Katechismus iſt außer den polniſchen Ausgaben, deutſch und lateiniſch unter verſchiedenen Titeln erſchienen: Der kleine Katechismus zur Uebung der Kinder in dem chriſtlichen Gottesdienſt zu Rackau 1605. Kurzer Unterricht von dem chriſtlichen Gottesdienſt 1630. 1635. Catecheſis pro parvulis 1612. Religionis chriſtianae brevis inſtitutio 1629.

Onderwyſinge in de chriſtelyke Religie, gheſtelt by Vraghen ende Antwoorden nae de Belydeniſſe der Remonſtrants-Ghereformeerde Chriſtenen. Midtsgaders der ſelfder Formulieren ende Gebeden, des heyligen doops, ende des H. Avontmaets. Ter Goude. 1640.

Catechismus pro parvulis. Ut ii diſcant a Chriſto, Luce, Veritate, Via, quae ducit ad cognoſcendum Patrem, Deum omnis veritatis G. F. Londini 1660. A Catechism and confeſſion of faith, approved of and agreed unto by the general aſſembly of the patriarchs, prophets and apoſtles Chriſt himſelf chief-ſpeaker in and among them: which containeth a true and faithful account of the principles and doctrines, which are moſt ſurely believed by the churches of Chriſt of Great-Brittain and Ireland, who are reproachfully called by the name of *Quakers*, yet are found in the one faith with the primitive church and ſaints etc. The third edition, corrected and very much amended by R. B. a ſervant of the church

church of Chriſt. London 1690. Niederländiſche Ueberſetzung. Amſterdam 1675. Lateiniſche: Roterod. 1676. Deutſche: Amſterdam 1670.

Ορθοδοξος ομολογια της καθολικης και αποστολικης εκκλησιας της ανατολικης. Unter dieſem Titel iſt die erſte griechiſche Ausgabe von Paganiota oder Pajanotti, römiſchkatholiſchen Dollmetſcher zu Conſtantinopel, mit einer Vorrede von dem dortigen Patriarchen Nectarius Amſterdam 1662 erſchienen. Slavoniſch war die Schrift ſchon zu Moſcau 1648 erſchienen. Griechiſch und lateiniſch iſt ſie *interprete Laur. Normanno* (Prof. zu Upſal und nachher Biſchof von Gothenburg) Lipſ. 1695. Griechiſch, lateiniſch und deutſch aber: — — Praemiſſa eſt hiſoria hujus ομολογιας ſeu Catechiſmi a D. *Car. Gottl. Hofmanno* Wratiſlaviae 1751 herausgegeben worden. Die hier eingerückte deutſche Ueberſetzung war ſchon vorher beſonders herausgekommen: Liber ſymbolicus Ruſſorum oder der gröſſere Katechismus der Ruſſen, welchen auch die ganze griechiſche Kirche angenommen hat. Aus der Slavoniſchen Sprache, wie ſie in Rußland gebräuchlich, ins Deutſche überſetzt von Joh. Bernh. Friſch. Frankf. und Leipz. 1727.

Catechetiſche Geſchichte der Waldenſer, Böhmiſchen Brüder, Griechen, Socinianer, Mennoniten und anderer Secten und Religionspartheyen, aus bewährteu Urkunden und Schriftſtellern verfaſſet und ans Licht gegeben von J. C. Köcher. Jena 1768.

III.

III. Periode.

Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis auf unſer Zeitalter.

1. Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaft und Literatur überhaupt, der theologiſchen Methodologie und Encyklopädie.

In dieſer Periode iſt nach und nach eine große Revolution mit allen theologiſchen Wiſſenſchaften vorgefallen. Wie alle Revolutionen war ſie lange vorher vorbereitet, und die Keime derſelben waren ſchon in der vorhergehenden Periode ausgeſtreut, einen ſo merkwürdigen Contraſt dieſe auch mit der gegenwärtigen bildet. Sie hatte, wie alle große Revolutionen, mancherlei Urſachen und war ſelbſt ſehr vielſeitig und mannichfaltig, aber einige Urſachen und Seiten derſelben ſpringen vor andern hervor, und ſind die eigentlich bewegende Triebfedern in derſelben. Die Haupturſache iſt der in England ſchon im 17ten Jahrhundert entſtandene und jetzt ſich immer mehr ausbildende Deismus und die vornehmſte Seite der Revolution ſelbſt iſt ein Deismus, welcher nach und nach alle theologiſche Wiſſenſchaften durchdringt. Man kann leicht noch manche andere Urſachen auffinden, leicht noch manche andere Seiten an dieſer großen literariſchen Umwälzung entdecken, man kann ſelbſt manche einzelne Erſcheinungen aufzeigen, welche mit jenen Angaben ſtrei-

ſtreiten, man kann ſich darauf berufen, daß der Deismus aufs eifrigſte und nachdrücklichſte beſtritten wurde, und daß viele Theologen ſich dem Vorhaben, ihn geltend zu machen oder das Chriſtenthum in denſelben zu verwandeln, mit Anſtrengung aller ihrer Kräfte widerſetzten, und doch iſt er am Ende die herrſchende Tendenz und der vornehmſte Effect der literariſchen Bemühungen der Theologen geworden.

Die meiſten Engliſchen Deiſten griffen nur den göttlichen Urſprung, die Glaubwürdigkeit, die Authentie und einen Theil des Inhalts der bibliſchen Schriften, die in denſelben erzählten Wunder, und die Syſteme der kirchlichen Theologie, nicht aber den Character und die Lehre Jeſu ſelbſt an. Die letzte ſtellten ſie meiſt als einen reinen, populären, dem damaligen Zeitalter angemeſſenen Deismus dar. Die meiſten Theologen widerſetzten ſich ihnen, ſuchten wider ſie zu retten, was ſie als unweſentlich und ungegründet weggeworfen hatten, und wollten die Offenbarung, nicht aber die Vernunft und Natur als das oberſte Principium der Religion auch fernerhin angeſehen wiſſen. Doch traten auch bald mehrere Theologen in England ſelbſt auf, welche ſich den Deiſten in gewiſſen Puncten näherten. Zwar die Autorität, Aechtheit und Glaubwürdigkeit der heiligen Bücher, und die poſitive und hiſtoriſche Theile des Chriſtenthums gaben ſie ihnen nicht Preiß, aber ſie reinigten das kirchliche Syſtem von Allem, was ihnen mit der Vernunft und Natur zu ſtreiten ſchien, ſie ſtellten Syſteme der chriſtlichen Theologie auf, welche von dem Geiſte des reinen Deismus durchdrungen waren.

waren. Die im 18ten Jahrhundert ſtets zunehmende Wichtigkeit und der immer höher ſteigende Ruhm der Brittiſchen Nation verbreitete ihre Literatur über ganz Europa. Die Schriften ihrer Deiſten und ihrer Theologen, welche man Latitudinarier nannte, wurden vorzüglich in Deutſchland mit Eifer und Nachdenken geleſen und haben hier in Verbindung mit andern Urſachen die große Revolution in der Theologie und in der religiöſen Denkart hervorgebracht, welche in Deutſchland weit durchgreifender und allgemeiner wurde und viel weiter gieng als in Britannien ſelbſt, und welche hernach ihre Wirkungen auch in andern Ländern verbreitete. Zuerſt gieng dieſe große Veränderung in der deutſchproteſtantiſchen Kirche vor, und darauf kam dieſelbige Tendenz auch in die deutſchkatholiſche. Die Regierung Friderichs II. hatte einen deſto grösseren und ausgebreiteteren Einfluß auf den Zuſtand der Theologie und Religion, je grösser und außerordentlicher ſeine Thaten waren, je mehr man ihn als Regenten, Helden und Weiſen bewunderte, je mehr andere Regenten ihn nachahmten. Er gab der Preſſe in ſeinen Staaten eine uneingeſchränkte Freiheit in Religionsſachen, und freute ſich ſelbſt, wenn das orthodoxe Syſtem, welches er von ſeiner Jugend her haßte, in Schriften angegriffen wurde. Er urtheilte ſelbſt entſcheidend, frech und ſpottend über Chriſtenthum, Theologie, Kirche und geiſtlichen Stand. Er umgab ſich mit franzöſiſchen Philoſophen, welche als Feinde aller poſitiven Religion, als Skeptiker, Materialiſten, Atheiſten bekannt waren; kaum daß er ſelbſt noch ſich von dieſen Abgründen zurückhielt, und dem reinen Deismus zuweilen das Wort wider

ſeine Hofphiloſophen redete. Seit dieſer Zeit wurde die Preßfreiheit auch in andern Staaten von Europa ausgebreitet, und die meiſten ſogenannten aufgeklärten Theologen in und auſſer ſeinen Staaten bekannten ſich mehr oder minder offen zum Deismus, und bemühten ſich auf verſchiedene Weiſe auch das Chriſtenthum als ſolchen darzuſtellen. Sie betrachteten dieß als den einzigen Weg, das Chriſtenthum noch zu retten und in Ehren zu erhalten.

Doch die Verbreitung des Deismus und das Eindringen deſſelben in die theologiſche Wiſſenſchaften hatte noch andere Urſachen. Die **Naturwiſſenſchaften** wurden immer mehr vervollkommnet und bereichert, immer allgemeiner und höher geſchätzt, immer mehr praktiſch im Leben angewandt. Die Wunder wurden auf Geſetze und Kräfte der Natur zurückgeführt, und wo man dieſe auch nicht zu entdecken im Stande war, ſetzte man doch voraus, daß ſolche vorhanden ſeyn müßten. Damit verbreitete ſich denn der Hang, auch in der Religion keine eigentliche Wunder im ſtrengen Sinne des Worts, keine über- und widernatürliche Thatſachen gelten zu laſſen, die Wunder der Bibel entweder natürlich zu erklären oder als fabelhafte Erzählungen zu verwerfen, eine reine Vernunft- und Naturreligion geltend zu machen und das Chriſtenthum unabhängig von Wundern darzuſtellen. Aber auch die ſich immer mehr erweiternde und vervollkommende Kenntniß der **Geſchichte der Religionen** war von großem Einfluſſe. Die Geſchichte und Beſchaffenheit der alten Religionen, Mythologieen, Gottesdienſte wurde mit mehr Kritik, philologiſcher und hiſtoriſcher Gelehrſamkeit, Philo-

ſophie

ſophie und Geiſt erforſcht. Die vielen Reiſen und Reiſebeſchreibungen, die Miſſionen, die Schiffahrt, die Kriege in entfernten Welttheilen machten mit dem Zuſtande der Religionen und mit vielen neuen Religionen bekannt. Man verglich die Religionen unter ſich, man verglich ſie mit dem Judenthum und Chriſtenthum. Man fand in andern Religionen manche Vorſtellungen, Ideen, Thatſachen, Gebräuche, welche den jüdiſchen und chriſtlichen analog oder gleich waren, ohne daß man immer beweiſen oder mit Grund vermuthen konnte, daß ſie aus dem Judenthum oder Chriſtenthum in dieſelbe gekommen ſeyen. Man kam daher auf den Gedanken, daß das, was in andern Religionen keinen unmittelbar göttlichen Urſprung habe, ihn auch im Chriſtenthum nicht habe, und daß das, was ſich auch in ſo manchen andern Religionen finde, keinen unterſcheidenden Character des Chriſtenthums ausmachen könne. Und dahin gehörten gerade gewiſſe Lehren, welche bisher zu den heiligſten und eigenthümlichſten Myſterien des Chriſtenthums gerechnet worden waren. Man wurde alſo auch dadurch veranlaßt, dem Poſitiven des Chriſtenthums einen geringeren Werth beizulegen, ſich deſto mehr zur allgemeinen Vernunft- und Naturreligion zu erheben, und das, was das Chriſtenthum von derſelben enthielt, und wirklich in andern Religionen ſo nicht anzutreffen war, an demſelben deſto mehr zu ſchätzen und als das Weſentliche deſſelben zu betrachten. Der Einfluß der Philoſophie auf die theologiſchen Wiſſenſchaften verdient noch eine beſondere Aufmerkſamkeit. Im Anfange des 18ten Jahrhunderts hatte die Lockiſche Philoſophie ſich weit in und auſſer Brittannien verbreitet,

breitet, und war die herrſchende geworden. Sie leugnete durchaus alle angeborene Erkenntniſſe, alle bloß aus unſerem Geiſte herſtammende Ideen. Sie lehrte, daß und wie unſere Seele alle ihre Erkenntniſſe ohne Ausnahme aus vorhergegangenen inneren und äuſſeren Wahrnehmungen und Erfahrungen bilde, daß alle unſere Ideen Abdrücke von Objecten ſeyen, die uns durch innere oder äuſſere Erfahrung gegeben ſeyen. So leitete **Locke** auch die Ideen Gottes und der Sittlichkeit ab, und gab ſich recht viele Mühe, zu zeigen, daß auch ſie auf keine Weiſe angeboren ſeyen, und ſich ganz und gar nicht aus dem Inneren unſers Gemüths entwickeln. Eine ſolche Philoſophie leitete von ſelbſt zum **Naturalismus** hin und vom **Supernaturalismus** ab. Sie ließ ja alles Wiſſen, Erkennen, Glauben und Sollen nur aus der ſinnlichen Natur entſtehen. Sie leitete ſogar bei dem Schwankenden, Veränderlichen und Zufälligen der Erfahrung zum Skepticismus. Sie ſtellte die Exiſtenz der Geiſter als ungewiß dar. So glaubig und ſittlich ihr Urheber war, ſo ſehr beförderte ſie den Unglauben und die Schlaffheit in Sachen der Religion und Sittlichkeit. Dieß aber auch bei Seite geſetzt, ſo war von ihr nicht wohl eine Brücke zu dem Chriſtenthum, als einer übernatürlichen Offenbarung und einem Inbegriffe poſitiver, die Vernunft und Natur überſteigender Geheimniſſe zu finden. Dieſer durchaus ſinnliche Empirismus ſchloß den überſinnlichen, die Grundlage der ſupernaturaliſtiſchen Theorieen vom Chriſtenthum, aus. **Locke** machte auch in einer beſonderen Schrift das Chriſtenthum ſo vernunftmäßig und einfach, daß man nicht mit Unrecht eine beſtimmte Tendenz zum Naturalismus

darin

darin fand. Seine Philoſophie fand vorzüglich in Frankreich viele Freunde und Vertheidiger, welche ihre Principien ziemlich conſequent zur Beſtreitung aller poſitiven Religion, ja zum Materialismus und Atheismus gebrauchten. Unter dieſe gehörte Bayle, ein Zeitgenoſſe Lockes, noch nicht, aber ſein literariſcher Character iſt der eines Skeptikers, welcher alle Syſteme der Philoſophie und Theologie angreift und erſchüttert, und beide einander unaufhörlich entgegenſetzt. Frankreich hat ſehr wenig Früchte für den reinen Deismus hervorgebracht, es hat die Philoſophie meiſt entweder ganz von der Religion und Theologie entfernt gehalten oder zur Untergrabung derſelben gebraucht, aber es hat deſto mehrere Philoſophen in England und Deutſchland veranlaßt, den Deismus zu vertheidigen, zu reinigen und tiefer zu begründen. Wilh. Leibniz trat wider Lockes empiriſche Philoſophie und wider Bayles Zweifel und ſkeptiſche Neckereien auf. Er nahm eigentlich gar keine Einwirkung der äuſſeren Objecte, nicht einmal unſers eigenen Körpers auf unſere Seele an, ſondern ließ alle Vorſtellungen und Ideen aus dem inneren Principe der Seele ſelbſt hervorgehen. Er zeigte, daß namentlich die allgemeinen und nothwendigen Grundſätze nicht aus der Erfahrung abſtammen können, ſondern Erkenntniſſe a priori ſind. Auch die Idee und Exiſtenz Gottes leitete er a priori ab. Seine ganze Philoſophie war ein feſteres Fundament für die Religion, als die Lockiſche. Wider Baylen ſuchte er die Harmonie zwiſchen dem Uebel in der Welt und einer göttlichen Weltregierung, zwiſchen dem Glauben und der Vernunft darzuthun. Durch die letzte Unterſuchung ſetzte er ſelbſt ſeine Philoſophie in

Verbindung mit der chriſtlichen Theologie, und gab den Theologen Waffen wider den Naturalismus in die Hände. Er gieng von dem Grundſatze aus, daß zwei Wahrheiten, folglich die von Gott geoffenbarte und die Vernunftwahrheiten einander nicht widerſprechen können. Uebrigens unterſchied er zweierlei Gattungen von Vernunftwahrheiten von einander, und zwar ſolche, die abſolut nothwendig ſind und deren Gegentheil ſchlechterdings unmöglich iſt, von ſolchen, die nur hypothetiſch nothwendig ſind oder deren Nothwendigkeit nur von der Einrichtung der Natur abhängt, die Gott gewählt hat und auch wiederum abändern kann. Von der erſten Gattung von Wahrheiten behauptete er, daß ihnen durchaus keine wirklich geoffenbarte Wahrheit widerſprechen könne, von der andern aber, daß ſie wirklich durch Wunder, welche die Bedingung, unter welcher ſie Wahrheiten ſind, aufheben, zugleich aufgehoben werden können. Inſofern alſo gab er einen Widerſtreit zwiſchen geoffenbarten und philoſophiſchen Wahrheiten zu. Es war kein Widerſtreit der reinen, abſoluten Vernunft mit der Offenbarung und dem Glauben, ſondern ein Widerſtreit der an gewiſſe Bedingungen gebundenen Vernunft mit der Offenbarung, die dieſe Bedingungen aufhebt. Der Glauben war hier nicht wider die Vernunft überhaupt, ſondern vielmehr vernünftig, ſobald Gott die Vernunft für gewiſſe Fälle von den Bedingungen, welchen er ſie unterworfen hatte, entband. Es war ein Glauben an Ausnahmen und Abänderungen, welche Gott ſelbſt in ſeiner Naturordnung gemacht hatte, und inſofern ein mit der Vernunft übereinſtimmender Glauben. Leibniz ſtatuirte alſo eigentlich gar keinen abſoluten Widerſtreit zwiſchen

Ver-

Vernunft und Glauben, zwiſchen Philoſophie und Offenbarung, vielmehr hielt er es für wahre Vernunft und Philoſophie, das von Gott geoffenbarte zu glauben, wenn es auch mit unſerer beſchränkten und bedingten Vernunft und Philoſophie im Widerſpruche ſtehe. Die von Gott geoffenbarten Myſterien des Chriſtenthums betrachtete er als Wahrheiten, welche die menſchliche Vernunft nicht aus ſich entwickeln und erweiſen, folglich auch nicht begreifſen, aber doch erläutern und vertheidigen könne, indem ſie doch der abſoluten Vernunft nicht widerſprechen, ſondern vielmehr mit ihr zuſammenhängen. Er machte auch wirklich den Verſuch, dieß an einzelnen chriſtlichen Myſterien zu zeigen. So arbeitete er wirklich dem Naturalismus entgegen, und ſeine Grundſätze wurden bald von vielen Theologen ergriffen, um ihre poſitive Theologie zu vertheidigen und ihr einen philoſophiſchen Anſtrich zu geben. Noch eine ſyſtematiſchere Vollendung und einen ausgebreitereren Umlauf erhielten dieſe Grundſätze durch Chriſt. Wolf. Er ſchrieb eine natürliche Theologie, in welcher er ausdrücklich auch die Irrthümer des Deismus und Naturalismus widerlegte, und eine ſyſtematiſche Theorie der übernatürlichen Offenbarung aufſtellte, worin er die Möglichkeit einer ſolchen Offenbarung, ihren Inhalt, ihre Criterien und die Bedingungen, unter welchen ſie vernünftiger Weiſe geglaubt werden könne, zu erweiſen und ins Licht zu ſetzen ſuchte. Bald entſtand eine Parthei Leibniz-Wolfiſcher philoſophiſcher Theologen, zwar vorzüglich in Deutſchland und unter den Proteſtanten, aber auch in andern Ländern und unter den Katholiken gewann jene Philoſophie Einfluß auf die Anſicht und Behand-

handlung der theologiſchen Wiſſenſchaften. Da Wolf ſelbſt ein Märtyrer ſeiner Philoſophie, vorzüglich wegen ihrer Beziehung auf Chriſtenthum und Theologie wurde, und da ſich den Theologen, welche auf ſeiner Seite waren, die Speneriſche Theologen zu Halle ſamt ihrer zahlreichen Parthei entgegen ſtellten, ſo wurde, wie es zu geſchehen pflegt, der Eifer der Wolfiſchen Theologen dadurch nur deſto mehr erwärmt und kam ſelbſt auf Extreme. Sie ſetzten nicht nur den Nutzen ſeiner Philoſophie in der Theologie ins Licht, ſondern führten auch Syſteme der Dogmatik und theologiſchen Moral nach den Grundſätzen derſelben auf. Auch in den Prediger-Wiſſenſchaften, ja in Predigten und Katecheſen fühlte man den Einfluß dieſer Philoſophie. Ohngeachtet aber dieſe Philoſophie ſich des Supernaturalismus angenommen hatte, ſo beförderte doch auch ſie zuletzt bei manchen den Hang zum Naturalismus. Wolf hatte der Vernunft und Philoſophie mehr Anſehen in der Theologie zugeſtanden, als für die conſequente und dauerhafte Vertheidigung des Supernaturalismus gut war, und fiel ſelbſt in den Verdacht, daß er nur zum Scheine ſich deſſelben angenommen habe, und daß einige ſeiner philoſophiſchen Lehren gewiſſen weſentlichen Lehren des Chriſtenthums aufs beſtimmteſte entgegengeſetzt ſeyen. Er hatte doch nicht beweiſen können, daß man in irgend einem Falle ſich von dem übernatürlichen Urſprunge einer Offenbarung mit vollkommener Gewißheit und Evidenz überzeugen könne. Späterhin wurden mehrere ſeiner beſten Schüler und Anhänger offene Deiſten. Uebrigens iſt durch den Einfluß ſeiner Philoſophie mehr ſyſtematiſcher Zuſammenhang, Präciſion, Deutlich-

keit,

keit, Auswahl, eine beſſere philoſophiſche, beſonders deutſche, Kunſtſprache in die theologiſche Wiſſenſchaften gekommen, und die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie aus denſelben mehr verdrängt worden. Der bedeutendſte philoſophiſche Gegner derſelben wurde Cruſius, welcher ihr ein neues philoſophiſches Syſtem entgegenſtellte, deſſen vollkommene Harmonie mit der orthodoxen lutheriſchen Theologie und mit der bibliſchen Moral er darzuthun ſuchte. Dieß Syſtem iſt zwar allerdings das Product eines philoſophiſchen Kopfs, es iſt keineswegs zum voraus dazu eingerichtet, um zur kirchlichen Orthodoxie zu paſſen, es hat auch zahlreiche und eifrige Anhänger, beſonders unter den Theologen, erhalten, allein da es ſein Anſehen nur kurze Zeit hindurch behauptete, da es ſeine Wirkungen nicht auſſerhalb den Grenzen von Deutſchland ausbreitete, und da die Wolfiſche Philoſophie doch das Uebergewicht über daſſelbe behielt, ſo kann es hier weiter nicht in Betracht kommen. In Frankreich wurde inzwiſchen die Philoſophie immer feindſeeliger, nicht nur gegen alle und jede poſitive Theologie, ſondern auch gegen das Chriſtenthum und die Religion überhaupt. In Britannien zeigten ſich Skeptiker, welche zugleich elegante und weltberühmte Schriftſteller waren, und alle Fundamente der Religion, der Sittlichkeit und des Chriſtenthums erſchütterten, und welchen man daſelbſt eine Philoſophie des gemeinen Menſchenſinns entgegenſtellte. In Deutſchland ſank nach und nach das Anſehen der Leibniz-Wolfiſchen Philoſophie. Man fand ſie für den Zuſtand der Aufklärung nicht mehr genügend, man fand ſie nicht mehr hinreichend, um neue Einwürfe zu beantwor-

ten, man ſtieß ſich an ihrer Methode, ihren Demonſtrationen und Wiederhohlungen und vernachläſſigte oder verwarf oft ſchon deswegen ſie ſelbſt, man ſtieß ſich aber auch an ihrer Gründlichkeit, und fand es weit bequemer, nützlicher und rühmlicher, ſich an die empiriſche und populäre Philoſophie neuerer berühmter Engliſcher und Franzöſiſcher Schriftſteller zu halten. Aus ihnen, aus eigenen Erfahrungen und Beobachtungen, aus Hiſtorikern und Reiſebeſchreibungen ſetzte man neue philoſophiſche Syſteme, Lehr- und Leſebücher zuſammen. Die Aeſthetik war als eine neue philoſophiſche Wiſſenſchaft hinzugekommen, welche Leibniz und Wolf nicht gekannt hatten, und ſie, nebſt anderen Urſachen veranlaßte, daß man auch in der Philoſophie und andern Wiſſenſchaften ſich zu bemühen anfieng, ſchön und geſchmackvoll zu ſchreiben. Von der Speculation kam man immer weiter zurück. Dieſe Periode der Philoſophie in Deutſchland war für die Theologie gar nicht günſtig. Sie verlor ihre Principien, ihre feſten Geſichtspuncte und Zwecke, ihr höheres Intereſſe. Sie wurde ein Gemiſch empiriſcher, ſchwankender, unreiner Lehren und Meinungen. Sie kam um den Geiſt der Speculation, der reinen Religion und Moral. Endlich brachte Kant eine Revolution auf dem Gebiete der Philoſophie hervor, welche die merkwürdigſte des 18ten Jahrhunderts iſt, auch auſſer Deutſchland wirkte, und noch jetzt in ihren Wirkungen fortdauert. Zunächſt wurde er dazu durch Hume's Skepticismus veranlaßt, wider welchen er die Gewißheit der menſchlichen Erkenntniß, und namentlich die Religion und Moral retten wollte. Zugleich hatte er die erklärte Abſicht, den Empiris-

mus,

mus, den Materialismus, den Spinozismus, den Atheismus, ſelbſt den Naturalismus, ſofern dieſer die Theologie bloß aus der Natur ableiten und die abſolute Unmöglichkeit der Offenbarung erweiſen will, zu widerlegen. Er fand, daß alles dieß vermöge der bisherigen Philoſophie nicht geleiſtet werden könne. Er ſchuf alſo eine neue Philoſophie, in welcher er von einer genauen und ſtrengen Prüfung und Ausmeſſung aller Kräfte des menſchlichen Gemüths ausgieng, um dadurch zu beſtimmen, was der Menſch wiſſen könne, was er zu thun, zu glauben und zu hoffen habe. Er ſtellte ein Syſtem reiner, nicht aus der Erfahrung, ſondern aus dem menſchlichen Geiſte ſelbſt abgeleiteter Transſcendentalphiloſophie auf. Auch die Ideen der Religion und Sittlichkeit entwickelte er bloß aus der reinen Vernunft. Die Vernunft erklärte er für das urſprüngliche Principium der Religion, für die oberſte Richterin in Glaubensſachen. Für das Daſeyn Gottes ließ er zwar keine ſtrenge Beweiſe gelten, aber hinreichende moraliſche Glaubensgründe. Er lehrte einen reinen moraliſchen Deismus. Von den poſitiven Religionen ſprach er nicht ſpottend und verachtend, ſondern lehrte ſie kritiſch und philoſophiſch beurtheilen, und zeigte namentlich, wie auch die poſitiven und hiſtoriſchen Dogmen des Chriſtenthums als ſinnliche und bildliche Hüllen reiner und allgemeiner moraliſcher und religiöſer Lehren betrachtet werden können. Auf alle theologiſche Wiſſenſchaften ohne Unterſchied hat ſeine Philoſophie Einfluß gewonnen und in die theologiſche Unterſuchungen wieder mehr Speculatives, mehr Tiefe, Gründlichkeit, Leben und Intereſſe gebracht. Durch ſie hat ſich die Tendenz des Jahrhunderts zum reinen Deis-

mus vollendet ausgeſprochen. Von dieſem Deismus gab es übrigens verſchiedene Gattungen, welche nur darin übereinſtimmten, daß ſie insgeſamt eigentliche Wunder als Principien, Gegenſtände und weſentliche Beſtandtheile der Religion verwarfen. Sonſt aber wurden im 18ten Jahrhundert faſt alle verſchiedene Syſteme der philoſophiſchen Religionslehre oder der Vernunft- und Naturtheologie, welche man ſchon unter Griechen und Römern findet, wieder aufgeweckt und haben ihre Vertheidiger gefunden, und dieſe haben ſich nicht ſelten eben ſo heftig beſtritten, als ſonſt nur poſitive Theologen zu thun pflegten. Alle dieſe Syſteme hat man auch als Deismus der übernatürlichen Offenbarung entgegengeſetzt. Uebrigens ſind alle Verſuche, die Vernunft- und Naturreligion zur öffentlichen und kirchlichen zu machen, mislungen. Man hat alſo die Bibel als öffentliches Religions- und Sittenbuch beibehalten, man hat die hiſtoriſche Grundlage der Kirche und die alten Symbola nicht aufgehoben, aber man leitet ſo vielen reinen Deismus aus der Bibel ab, und man legt ſo vielen reinen Deismus in die poſitive Religion und die Symbole, als man nur kann. Die neueren philoſophiſchen Syſteme, welche in Deutſchland ausgeboren worden ſind, haben im Chriſtenthum und ſelbſt in der kirchlichen Theologie mehr philoſophiſch-wahres gefunden, als früher die Philoſophie zu thun pflegte, wiewohl ſie in den Beſtimmungen ſelbſt von einander abweichen. Kant erklärt den philoſophiſchen Sinn des Chriſtenthums und der chriſtlichen Theologie anders als Schelling, beide aber wollen das Chriſtenthum und die öffentliche Religion ehren, und mit der Vernunft, mit welcher ſie ſchon in ihrem Urſprunge ver-

verwandt waren, verſchwiſtern. Nur Unkundige halten dieß für Accommodationen und Spielereien oder für ſträfliche Eingriffe in den wahren Glauben und die göttliche Offenbarung. Die neue Philoſophie der abſoluten Identität ruht ganz auf der Lehre vom Abſoluten oder von Gott, ſie iſt eine Art Theoſophie, ſie hat daher ſehr natürlich Einfluß auf die theologiſche Wiſſenſchaften gewonnen, ſie hat manche ſchöne Früchte für die Theologie getragen, wenn ſie nur mit der Freiheit und der Reinheit der ſittlichen Grundſätze, ohne welche keine Religion gedacht werden kann, vereinbar wäre und wenn nur ihre Bekenner mit ſich ſelbſt einiger wären. Auſſer Deutſchland hat ſie ſich noch keinen Wirkungskreis und kaum Aufmerkſamkeit verſchaffen können.

Die franzöſiſche Nation hat im 18ten Jahrhundert auf mehr als Eine Weiſe auf die Literatur von Europa, auch auf die theologiſche, Einfluß gehabt. Schon iſt dieſer Einfluß vorher berührt worden, er hat aber noch andere Seiten. Unter den Hugonotten, welche Ludwig XIV. aus Frankreich vertrieb, welche ſich in Holland, Deutſchland, England und einzeln in allen Europäiſchen Ländern niederließen, waren beſonders viele Gelehrte, welche den hohen Grad von Bildung, den damals die franzöſiſche Sprache und Literatur angenommen hatte, ins Ausland trugen und vieles davon auch der ausländiſchen Literatur mittheilten. Es waren beſonders darunter theologiſche Gelehrte, welche über Gegenſtände der Religion und Theologie mit mehr Geſchmack, Welt- und Menſchenkenntniß, edler Popularität, Leichtigkeit,

Anmuth, Beredſamkeit ſchrieben, als damals gewöhnlich war und welche zum Theil damit noch tiefe Gelehrſamkeit und Kritik verbanden. Dieſe Männer wirkten und wurden nachgeahmt im Auslande. Bayle, Saurin, Beauſobre, Lenfant und andere ſind in der Geſchichte der theologiſchen Literatur bedeutende und merkwürdige Namen. Von Frankreich verbreitete ſich auch die Gewohnheit immer weiter, über gelehrte und wiſſenſchaftliche Gegenſtände in den Landesſprachen zu ſchreiben. Dieß brachte beſonders in den theologiſchen Wiſſenſchaften eine große Veränderung hervor. Mit den alten lateiniſchen Terminologieen, die man für ein gröſſeres Publikum nicht brauchen und oft nicht einmal überſetzen konnte, fielen auch manche alte Lehren und Beſtimmungen weg. In den lebenden Sprachen konnte man Vieles ausdrücken, wofür die Bezeichnung in der alten todten Sprache fehlte. Durch das Schreiben in den Landesſprachen kamen die religiöſen und theologiſchen Lehren vor ein gröſſeres Publikum, welches ſie nun nicht nur kennen lernte, ſondern auch beurtheilte und nun den gelehrten theologiſchen Stand ſelbſt gewiſſermaßen zu controliren anfieng. Die theologiſche Wiſſenſchaften wurden praktiſcher und populärer, freilich oft zum Nachtheile der Gründlichkeit.

Im 16ten und 17ten Jahrhundert hatte ein polemiſcher Geiſt alle theologiſche Wiſſenſchaften durchdrungen. So wie die verſchiedenen chriſtlichen Religionspartheien ſich im Leben verfolgten, anfeindeten, bekriegten, ſo thaten es auch die theologiſchen Gelehrten im Vortrage und der Bearbeitung ihrer Wiſſenſchaft. So wie aber nach und nach

die

die Toleranz, die Gerechtigkeit, Billigkeit, Nachſicht, Verträglichkeit unter denjenigen, welche einen verſchiedenen Glauben hatten und ſich zu verſchiedenen Lehrbegriffen des Chriſtenthums bekannten, gröſſere Fortſchritte machte, ſo verbreitete ſich auch ein mehr irenischer Geiſt in alle theologiſche Wiſſenſchaften. Die Polemik ſelbſt gerieth in Abnahme, und was zuletzt noch von ihr übrig blieb, war etwas ganz anders, als ſie urſprünglich geweſen war, eine Kritik und Vergleichung der verſchiedenen Syſteme. Man ſuchte in den theologiſchen Wiſſenſchaften und ihren Principien ſich mehr zu nähern und zu verſtändigen, da vorher faſt jeder Verſuch in denſelben mit dazu gebraucht wurde, andere Partheien aufs neue anzufallen, zu beſchimpfen und von ſich zu entfernen. Das heftige Beſtreiten gieng nach und nach mehr in ein ſanftes Widerlegen über, und auch dieſes ſchränkte ſich auf immer wenigere Gegenſätze ein, und beſchäftigte ſich mehr mit Sachen als mit Perſonen. Man bearbeitete die theologiſche Wiſſenſchaften mehr um ihrer ſelbſt willen, als um damit Gegner zu ſchlagen. Der Deismus, welcher alle theologiſche Wiſſenſchaften nach und nach durchdrang, wurde ein Vereinigungspunct für die Partheien. Er beförderte die Toleranz überhaupt, ſo wie er wechſelſeitig durch ſie befördert wurde.

Mit dem zunehmenden Geiſte der Toleranz aber hat ſich auch nach und nach eine gewiſſe Kälte und Gleichgültigkeit gegen Religion, Chriſtenthum, kirchliche Anſtalten und Vereine verbreitet, aus Urſachen, welche zu entwickeln hieher nicht gehört. Dieſe Stimmung hat ſich allmählig auch den theologiſchen Wiſſenſchaften mitgetheilt. Im Ganzen

hat der Ernſt, die Anſtrengung, der Eifer, der raſtloſe Fleiß, das lebendige religiöſe Intereſſe, womit man vorher jene Wiſſenſchaften anbaute, doch abgenommen. In den beiden vorhergehenden Jahrhunderten grub man die Quellen und Schätze dieſer Wiſſenſchaften mit ungeheurer Mühe auf, und ſchrieb faſt unzählige, großentheils ſehr voluminöſe Werke über dieſelbe, im 18ten Jahrhundert bildete man die zubereitete Materialien mehr aus, verarbeitete ſich zu einem allgemeineren Gebrauche, und traf mehr Auswahl unter denſelben; die gelehrte theologiſche Literatur wurde nach und nach ärmer. Uebrigens wurden die theologiſchen Wiſſenſchaften mehr vereinzelt, getheilt und getrennt, im Ganzen doch an Form und Inhalt vollkommener, mit mehr Philoſophie und Geſchmack behandelt, mit andern verwandten Wiſſenſchaften mehr in Verbindung geſetzt, mit dem Grade der Cultur und Aufklärung in ein gewiſſes Verhältniß geſetzt, und mit den literariſchen Schätzen früherer Jahrhunderte bereichert. Die Anweiſungen zum theologiſchen Studium, die theologiſche Methodologieen und Encyklopädieen vervielfältigten und veredelten ſich. Die theologiſche Literatur wurde in größeren und kleineren Werken geſammelt, welche ſyſtematiſch waren und zum Theil auch von dem Inhalte der Schriften, und auch wohl von dem Leben der kirchlichen Schriftſteller Bericht erſtatteten. Die theologiſchen Journale, Bibliotheken, Jahrbücher, Zeitungen, worin Schriften angezeigt, ausgezogen, beurtheilt, theologiſche Abhandlungen, Urkunden, Actenſtücke, Anekdoten u. ſ. w. geliefert wurden, nahmen mit dem 18ten Jahrhundert ihren Anfang, und haben ſeitdem niemals wieder aufgehört.

Die Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften überhaupt nach der Verſchiedenheit der Länder würde allerdings hier auch eine Stelle verdienen, allein ſie iſt in dieſem Werke theils ſchon in der Kürze geliefert ſ. Eichhorn's Geſchichte der Litteratur II, 2. S. 726 – 729. 919 – 922. III, 1. S. 165 – 169. 418 – 421. 496 – 507. 546 – 551. 685 – 714. theils werde ich in der Folge in der Geſchichte der einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften am gehörigen Orte darauf Rückſicht nehmen.

In der **evangeliſchen** Kirche ſind in dieſer Periode große Revolutionen mit allen theologiſchen Wiſſenſchaften vorgefallen. Der alte lutheriſche Lehrbegriff und die kirchliche Dogmatik, der Mittelpunct alles theologiſchen Wiſſens und Strebens, verlor nach und nach immer mehr ſeine Freunde und Vertheidiger, und ſo wie dieß zum Theil eine Folge der fortſchreitenden Cultur anderer theologiſcher Wiſſenſchaften war, ſo wirkte es wiederum auf die Art und Weiſe, wie man ſie behandelte, zurück. Der Geiſt des Reformirens in der Theologie und allen ihren Zweigen war faſt unaufhörlich thätig, und ſtand mit dem Inhalte und den Vorſchriften der ſymboliſchen Bücher, die man doch nicht aufheben wollte oder konnte, in einem beſtändigen Contraſte. Alles dieß geſchah zuerſt und vornehmlich in Deutſchland, welches überhaupt das wichtigſte evangeliſche Land für die theologiſchen Wiſſenſchaften blieb. Hier, wo der neue evangeliſche Lehrbegriff entſtanden war, wurde er zuerſt wiederum erſchüttert. Hier hat man aber auch jenen Wiſſenſchaften mehr Fleiß, Anſtrengung, Nachdenken und Gelehrſamkeit gewidmet und mannichfaltigere Hülfsmittel zum Anbau derſelben gebraucht, als in irgend einem andern evangeliſchen Lande ge-

ſchah. Hier geſchah auch am meiſten für die theologiſche Methodologie, Encyklopädie und Bücherkenntniß. Sogleich zu Anfang der Periode zeigte ſich der mächtige Einfluß der Speneriſchen Schule auf den Geiſt und die Methode des theologiſchen Studiums und Wiſſens. Nach den Grundſätzen dieſer Schule kam es bei der Bildung zum ächten Theologen noch mehr auf ein gottſeeliches Herz und Leben, als auf Wiſſen und Gelehrſamkeit an, die eigentliche Theologie war nicht bloß eine Wiſſenſchaft, ſondern ein inneres, von Gott geſchenktes, aus geiſtlichen Erfahrungen hervorgehendes Licht, nur der Wiedergeborne konnte die ächte, lebendige Theologie haben, die Wiedergeburt ſelbſt aber hieng vom Glauben an die in der heil. Schrift geoffenbarte Lehre ab, die Gelehrſamkeit ſollte zwar von keinem Theologen verabſäumt werden, aber ſie hatte doch nur einen beſchränkten und untergeordneten Werth für ihn, und auch ſie ſollte von ihm am meiſten aufs Praktiſche gerichtet werden, zwiſchen der Bildung zum gelehrten Theologen und zum chriſtlichen Kirchendiener ſollte ein Unterſchied gemacht, und der akademiſche Unterricht zum Behufe der lezten, als der gröſſeren Zahl, eingerichtet werden, den erſten ſollte ein mäßiger und beſcheidener Gebrauch der Philoſophie verſtattet, nnd tiefere theologiſche Gelehrſamkeit nothwendig ſeyn, doch ſollte die reine bibliſche Glaubens- und Sittenlehre immer ohne Scholaſtik, Polemik und menſchliche Zuſäze aufgefaßt und dargeſtellt werden. Zwiſchen gelehrter Theologie und Religion ſollte zwar ein Unterſchied ſeyn, aber die ächte Theologie überhaupt ſollte ganz vom Geiſte der Religion durchdrungen, ja ſie ſollte ſelbſt Religion ſeyn. Die

vor-

vornehmſten Mittel zur Bildung ächter Theologen und Kirchenlehrer ſollten praktiſche, vertrauliche und erbauliche bibliſche Collegia nnd damit verbundene wechſelſeitige Belehrungen, Ermahnungen, Warnungen seyn. Nach dieſen Principien ſind dann auch methodologiſche Schriften von Spenerianern herausgegeben worden. Dahin gehören von A. H. Franke, die Methode des theologiſchen Studiums ſamt der Methode bibliſcher Uebungen, und die Idee eines theologiſchen Studierenden. Dieſe Bücher ſind voll der trefflichſten Räthe und Anweiſungen und ungemein kräftig geſchrieben. Sie wollen nicht nur zum Studium der Theologie anleiten, ſondern auch für daſſelbe erwärmen und begeiſtern und zur Gottſeeligkeit ermuntern. In dem erſten Buche verbreitet ſich Franke nicht nur über die Natur und den Zweck, ſondern auch über die Hülfsmittel, Ordnung und Hinderniſſe des theologiſchen Studiums. Gebet, Meditation und Prüfung werden als die vornehmſte Hülfsmittel deſſelben dargeſtellt und ausgeführt. Joach. Lange verbreitete ſich mehr über die einzelnen Theile des theologiſchen Studiums und die zu denſelben gehörige Literatur, ohne jedoch die allgemeinen Principien zu vernachläſſigen. Er klagt über die Verwirrung und Unordnung, womit dieß Studium getrieben werde, und leitet ſie vorzüglich daraus her, weil man ſich entweder keinen oder einen falſchen Zweck dabei vorſetze. Den wahren Zweck deſſelben ſetzt er darin, 'daß man Gottes Ebenbild in ſich und andern wiederherzuſtellen ſtrebe, und eben dadurch Gottes Ehre befördere. In der Erreichung dieſes Zwecks beſteht nach ſeiner Meinung die wahre Erudition im eigentlichſten Sinne dieſes Worts,

in Vergleichung mit ihr iſt die ganze übrige Erudition oberflächlich; ja es kan keine wahre Erudition ohne ein Princip der göttlichen Gnade, noch auſſer der Ordnung der Wiedergeburt und Heiligung erhalten werden, und die Theologie heißt nicht nur von ihren Objecte, ſondern auch von der Art, wie ſie behandelt und ſtudiert werden ſoll, die hochheilige (ſacroſancta). Er lehrt ausdrücklich, daß es bei dieſem Studium noch mehr auf den Willen, als auf den Verſtand ankomme, ſo daß, wenn jener nicht dieſen durch Gebet und geiſtliche Erfahrungen antreibe, dieſer umſonſt arbeite. Er will, daß man Kenntniſſe, die bloß auf dem Gedächtniſſe beruhen, namentlich Sprachen, denjenigen voranſchicke, welche Urtheilskraft erfordern, namentlich der Philoſophie und Mathematik, widerlegt aber die Meinung derjenigen, welche behaupten, ein theologiſcher Studierender müſſe das ganze erſte oder auch zweite Jahr ſeiner akademiſchen Laufbahn bloß den Hülfswiſſenſchaften widmen, und erſt nachher ſich auf die Theologie legen. Er verlangt vielmehr von ihm, daß er die Theologie gleich Anfangs zur Hauptſache mache und mit derſelben bald dieſe, bald jene Wiſſenſchaft verbinde. Er tröſtet ſelbſt diejenige, welche auf Univerſitäten aus Mangel an Zeit, Fähigkeiten und Vermögen ſich nicht auf andere Wiſſenſchaften und Sprachen legen können, ſondern ſich allein auf die Theologie einſchänken müſſen, damit, daß man an der heil. Schrift genug habe, und daß andere Wiſſenſchaften und Kenntniſſe oft der Theologie mehr hinderlich als beförderlich ſeyen, daß man mit einer mäßigen Sprachkenntniß und einer durch die Gnade geheiligten und erleuchteten Urtheilskraft alle Theile der

Theo-

Theologie leicht aus der Schrift ableiten und auf ſie zurückführen könne. Er gibt darauf den Theologen eine Menge ſehr ins Detail gehende Regeln zur Einrichtung ihres akademiſchen Lebens und Studierens überhaupt, und dann redet er erſt von der Methode im Studium der einzelnen Theile der Theologie, der Exegeſe und h. Philologie, der Dogmatik und Moral, der Caſuiſtik, Polemik, Homiletik und Kirchengeſchichte. Das exegetiſche Studium nennt er das Fundament, den Nerven und Mittelpunct der geſammten Theologie. Commentare will er nur alsdann gebraucht wiſſen, wenn man vorher ſelbſt mit aller Anſtrengung über den Sinn der heil. Schrift nachgedacht hat. Er unterſcheidet die äuſſere Hülfsmittel der Schrifterklärung von den inneren, zu jenen rechnet er die h. Philologie und Archäologie, exegetiſche Vorleſungen und Bücher, zu dieſen aber die durchs Gebet zu erlangende erleuchtende Gnade Gottes, den lebendigen Geſchmack und die Erfahrung göttlicher Dinge und eine geſunde natürliche, aber geheiligte Beurtheilungskraft. In der Moral warnt er namentlich vor den Klippen des Pelagianismus und der Pſeudoadiaphorie. Ueber die Polemik verbreitet er ſich weiter, und legt derſelben mehr Werth bei, als man von einem Spenerianer hätte erwarten ſollen. Er zeigt auch im Beſonderen, wie man ſich in den Streitigkeiten mit Katholiſchen, Reformirten, Socinianern, Juden, Skeptikern, Atheiſten zu verhalten habe. Von der Homiletik urtheilt er, daß ſie auf einige ganz wenige Regeln zurückgeführt werden könne. Die Kirchengeſchichte iſt ſeiner Meinung nach durchaus bei allen Theilen der Theologie höchſt nützlich, und muß aus den Quellen ſtudiert werden. Auſſer

dieſen Anleitungen enthält das Buch eine compendiariſche Literatur aller theologiſchen Wiſſenſchaften. Die Gegner der Spenerianer beſtritten ihr Princip von der Theologie der Wiedergebohrenen, betrachteten Vieles als weſentlichen Theil der chriſtlichen Theologie, was jene zur Scholaſtik rechneten, hielten ſich ſtrenger an Luthers buchſtäbliche Lehre, und beſchuldigten die ſogenannten Pietiſten, daß ſie Heuchler und Ketzer ſeyen, und die Gelehrſamkeit deswegen herabſetzen, weil ſie ſelbſt keinen Anſpruch darauf machen können. Wider die letzte Beſchuldigung zeugte das Beiſpiel des Stifters und mehrerer ſeiner Anhänger augenſcheinlich. Am evidenteſten aber wurde ſie von J. F. Buddeus durch ſeine gelehrte theologiſche Schriften, insbeſondere durch ſeine zunächſt hieher gehörige hiſtoriſch-theologiſche Einleitung in die Theologie und ihre einzelnen Theile widerlegt. Die Speneriſchen Principien leuchten in dieſem Werke durch, zugleich iſt es ein Product der tiefſten und umfaſſendſten theologiſchen Gelehrſamkeit, und zeigt, wie mancherlei gelehrte Kenntniſſe mit der Theologie in Verbindung ſtehen, und wie ſie in gröſſerem oder geringerem Grade jedem Theologen unentbehrlich ſeyen. Die voranſtehenden Abſchnitte über den Zweck des theologiſchen Studiums, über die Fähigkeiten und Gemüthseigenſchaften des theologiſchen Studierenden, über die Mittel, jenen Zweck zu erreichen verrathen einen Mann, welcher von Speners Geiſte durchdrungen iſt. Die darauf folgende Unterſuchung über die theologiſchen Propädeumata verräth den Mann, welcher der literariſchen Cultur ſeines Zeitalters gefolgt, welchem keine Wiſſenſchaft ganz fremd iſt, und welcher es verſteht,

zu

zu zeigen, welchen Gewinn der Theologe aus jeder ziehen könne, wie er ſich aber auch zu hüten habe, andere Wiſſenſchaften nicht zum Nachtheil der Theologie anzuwenden und zu misbrauchen. Die alten Sprachen, die Philologie überhaupt, die Kritik, Grammatik, Rhetorik, Poetik, die Geſchichte nach allen ihren Zweigen, die Naturwiſſenſchaften, die Mathematik, die Phyſik werden hier in jenen Rückſichten gemuſtert. Die einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften, in welche Einleitungen gegeben worden, ſind ſo abgetheilt und angeordnet: Dogmatik, Symbolik, Patriſtik, Moral ſamt der Myſtik und Paſtoraltheologie, Kirchenrecht, Kirchengeſchichte, Polemik, Exegetik. In dieſen Einleitungen nimmt die Geſchichte dieſer Diſciplinen den größten Raum ein, welche ſowohl an ſich als auch für das Studium derſelben ſehr belehrend und intereſſant iſt. Dieß Werk übertraf Alles, was vorher in dieſer Art geſchrieben worden war, es machte wirklich Epoche in dieſer Art von Büchern, und ließ eine in den theologiſchen Wiſſenſchaften theils ſchon vorgegangene, theils noch zu erwartende Revolution ahnen. Wenn es für die meiſten Anfänger, die eigentlich eingeleitet zu werden brauchten, zu ausführlich und gelehrt war, ſo hatte es dafür einen bleibenden Werth für alle, welche weiter fortgeſchritten ſind, und tiefer eindringen. Neben dem Reichthum und der Mannichfaltigkeit der Gelehrſamkeit empfielt es ſich durch einen Geiſt der Mäßigung, Beſcheidenheit und Religioſität. **J. G. Walch** folgte in ſeiner **Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften** den Grundſätzen und Schriften des **Buddeus**. Es war eigentlich eine Sammlung von **Prolegomenen** oder **Vorbereitungs-**

tungsgründen zum Gebrauche bei ſeinen Vorleſungen. Bei jeder Wiſſenſchaft handelte er zuerſt von ihrer Natur, ihrem Inhalte und Zwecke, ihrer Wichtigkeit, ihren Quellen, ihrer Methode, und dann von den Mitteln, ſie zu ſtudieren und zu erlernen, wobei immer die Leſung gewiſſer Schriften, die dann in reichlicher Menge angeführt werden, die Meditation und das Gebet vorkommt. J. C. Köcher hatte ſchon vorher eine kürzere Anleitung zum Studium der Theologie herausgegeben, welche ſich ſowohl mit den Vorbereitungswiſſenſchaften, als mit den verſchiedenen Zweigen der Theologie beſchäftiget. Unter den letzten findet man auſſer den gewöhnlichen auch eine prophetiſche, typiſche, paracletiſche, ireniſche, comparative, mathematiſche, föderale Theologie. Auch die Geſchichte und Literatur der theologiſchen Wiſſenſchaften iſt in der Kürze beigefügt. Da mit allen theologiſchen Wiſſenſchaften in dieſer Periode ſo viele und mannichfaltige Veränderungen, in Materie und Form, vorgiengen, ſo hatte dieß natürlich auch auf die theologiſche Methodologieen Einfluß. Auch in ihnen kamen neue Principien auf, neue Fragen kamen in Anregung, neue Bedürfniſſe mußten befriediget, auf neue philoſophiſche Syſteme, auf neue Einwürfe, auf neue Hinderniſſe, Schwierigkeiten, Hülfsmittel des theologiſchen Studiums muſte Rückſicht genommen werden. Dieſe Anweiſungen weichen daher ſelbſt wiederum ſehr von einander ab. Mosheims Anweiſung iſt zwar erſt nach ſeinem Tode herausgekommen, und würde wohl ſo nicht von ihm ſelbſt herausgegeben worden ſeyn, allein ſein Geiſt leuchtet doch aus derſelben hervor, und der einfache Plan, der helle Blick, die Ueberſicht über das

Ganze der Theologie und die eigenthümlichen Bemerkungen beurkunden es, daß das Weſentliche von ihm herrührt. Unter der theologiſchen Methode oder Methodik verſteht er die Erklärung der Mittel, wodurch ſich ein angehender Geiſtlicher die Fertigkeit erwerben muß, die Arbeiten, die das Amt eines Lehrers und Geiſtlichen erfordert, mit Nutzen verrichten zu können. Er unterſcheidet ſie von der Paſtoraltheologie, welche die Wiſſenſchaft von der geiſtlichen Amtsführung und den Pflichten eines Predigers ſey, indem die Methodik die Zubereitung zu dieſem Amte lehre, und ſich über die geiſtliche Gelehrſamkeit verbreite. Er hält es für unmöglich, eine ſolche Anweiſung zu dieſer Gelehrſamkeit zu geben, welche zu allen Zeiten gleich brauchbar ſey, und für nothwendig, dabei ſeine Abſichten immer auf die Zeiten zu richten, worin man lebe. Er findet, daß man erſt ſeit den Zeiten der Reformation angefangen habe, eine ſolche Methodik einzurichten und eine gründliche Anweiſung zur theologiſchen Gelehrſamkeit zu geben. Sehr zweckmäßig rückt er in die Einleitung eine kurze Geſchichte der theologiſchen Schulen ein. Luthers Ausſpruch: oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum, in welchem man ſo oft eine Anweiſung zum Studium der gelehrten Theologie gefunden, und welchen man ſo oft in den theologiſchen Methodologieen zum Grund gelegt hatte, bezog er nur auf diejenige, welche ſchon im Amte ſtehen, und fand ihn auch in Beziehung auf dieſe nicht erſchöpfend. Er bemerkt an den meiſten theologiſchen Methodologen die Fehler, daß ſie die Wiſſenſchaften am meiſten anpreiſen, in welchen ſie ſich ſelbſt am meiſten geübt haben, den Theologen nicht

nicht genau vom Prediger unterſcheiden, bei den Studierenden, Zeit, Vermögen und Gelegenheit zur Ausübung aller ihrer Regeln vorausſetzen. In der Anweiſung ſelbſt unterſcheidet er den Prediger vom Theologen. Er gibt zwar zu, daß es gewiſſe gemeinſchaftliche Kenntniſſe gibt, welche beide bedürfen, hält es aber für nothwendig, daß die Bildung zum Prediger von der zum Theologen unterſchieden werde, und daß zu der einen und der andern eine beſondere Anleitung ertheilt werde. Die Vorbereitungsmittel zur Theologie, die Wiſſenſchaften und Uebungen, welche den Weg dazu bahnen, erklärt er dem Theologen und Prediger gleich dienlich, verlangt jedoch, daß jener ſich tiefer darein einlaſſe. Von den theologiſchen Wiſſenſchaften, ſofern ein jeder Geiſtlicher, vorzüglich ein Prediger ſie zu treiben habe, handelt er beſonders. Es iſt der Mühe werth, hier einige ſeiner eigenthümlichen Anleitungen auszuzeichnen. Es iſt, nach ſeinem Urtheile, beſſer, wenn man die Glaubens- und Sittenlehre nicht lange verſchiebt, ſondern ſich darin umſieht, ehe man ſich noch tief in das gelehrte Studium der Bibel einläßt; man thut ſehr wohl, wenn man ſogleich einen Curſus der Dogmatik von Einem halben Jahre hört, wodurch das ganze theologiſche Studium eine feſte Grundlage, Haltung und Richtung erhält; die Kirchengeſchichte kann nicht gründlich getrieben werden, ohne daß man ſchon viel aus der Dogmatik und Moral weiß; mit der Moral darf nicht der Anfang gemacht werden, weil ſie ſich beſtändig auf die Dogmatik bezieht, und eine Folge aus derſelben iſt; mit einer tiefen und ausführlichen Kenntniß der heil. Schrift den Anfang zu machen, iſt ein äuſſerſt weitläuftiger

Weg,

Weg, und erfordert viele Jahre; man muß alſo neben einem ſtets fortgehenden Bibelſtudium Dogmatik und Moral ſtudieren, man muß in der Dogmatik die philoſophiſche und bibliſche Methode vereinigen, die Dogmatik eines Anfängers ſoll ein philoſophiſcher Katechismus ſeyn, er muß ſie ſo kurz, als immer möglich, lernen. Die Anleitung zur Bildung des gelehrten Theologen überſchreibt Mosheim: Vom Theologo unſerer Zeiten. Ein Theologus unterſcheidet ſich nach ſeiner Meinung von einem Prediger vorzüglich dadurch, daß er keine beſondere Gemeine hat, ſondern für die ganze Kirche arbeitet und geſchickte Lehrer der Kirche zuziehet, daß er, wenn die Kirche des Herrn durch falſche Lehre und ſchädliche Gebräuche beunruhiget wird, vor den Riß treten und allem, was der Kirche Chriſti einigen Nachtheil bringen kann, ſteuren muß; er iſt alſo gleichſam ein Auge über die ganze Kirche, das die Schärfe hat, alles zu überſehen und leicht zu entdecken, was der wahren Religion ſchädlich iſt; ein Theologus unſerer Zeiten, der ſolchen Namen mit Recht führen will, ſtellt eine ſehr ſchwere Perſon vor, und ſein Anſehen hat von auſſen her keine Stütze, ſondern ein jeder muß ſich ſolches ſelbſt ſchaffen und etwas haben und beſitzen, das die Menſchen zwingt, ihn zu ehren, zu lieben und werth zu halten. Bald nach Erſcheinung dieſer Mosheimiſchen Schrift ſtellte ſich auch Semler öffentlich unter die theologiſchen Methodologen, zuerſt in einem deutſchen, dann in einem lateiniſchen Buche. In dem erſten drang er ſo ſehr auf gründliche und umfaſſende theologiſche Gelehrſamkeit, daß man ihm vorwarf, er lege ihr einen zu hohen und unumſchränkten Werth

bei,

bei, er ſetze das Höhere, die Gottſeeligkeit, herunter, und habe ſeine Methode der Frankiſchen entgegen- ſtellen wollen. So beſchuldigte man ihn auch, daß er die ſcholaſtiſche Theologie der rein bibliſchen vor- ziehe. Semler fand nöthig, ſich dagegen zu ver- theidigen und beſonders zu zeigen, daß eine gründ- liche theologiſche Gelehrſamkeit vielmehr das Inte- reſſe an der Religion erhöhe, die reine Religioſität befördere, und wider Irthümer, Aberglauben und Fanatismus in derſelben verwahre. Das zweite Buch wurde von ihm geſchrieben, weil er den Auf- trag hatte, über den Umfang, die Natur und die Hülfsmittel der theologiſchen Gelehrſamkeit zu leſen. So wie er überhaupt das, was er ſchreiben wollte, niemals vorher ſyſtematiſch überſah, ſich keinen der Natur des Gegenſtandes angemeſſenen Plan machte, keine vollſtändige Materialien vor ſich hatte, immer ausſchweifte und überall gewiſſe Lieblingsideen ver- folgte, ſo auch hier. Er brachte in dieſes Buch mehr Fremdes hinein, als eigentlich zum Zwecke und zur Sache gehöriges, ließ viel Weſentliches aus und erſchöpfte ſeinen Gegenſtand nicht. Im erſten Haupttheile handelt er von den gelehrten Bemühungen der Chriſten zur Schrifterklä- rung, und zur Bildung eines Lehrbegriffs in den fünf erſten Jahrhunderten. Er bemerkt dabei, ſein Hauptzweck mit dieſem Buche gehe dahin, zu zeigen, daß ſchon in den erſten Zeiten, wie ſpäterhin, nie eine gleichförmige, beſtändige Form der Lehre, der Kirchenzucht und des Kirchenrechts vorhanden geweſen ſey, daß die Kirchen und Lehrer viele Fehler an ſich gehabt haben, daß viele Bücher unterſchoben worden ſeyen, daß man jetzt den Geiſt des Chriſtenthums beſſer einſehe, daß in verſchie-

denen

denen Zeiten der Umfang und Apparat der Theologie verſchieden geweſen ſey, daß aber das Weſen des Chriſtenthums immer daſſelbige bleibe, und daß es nicht ſowohl auf eine beſtändige Uebereinſtimmung in Dogmen, als auf ein chriſtliches Leben ankomme. Im zweiten Haupttheile wird nur von den Hülfsmitteln der theologiſchen Gelehrſamkeit, nämlich der griechiſchen und römiſchen Philologie, der alten Chronologie, der Geographie, den Alterthümern, der Geſchichte überhaupt und der Philoſophie insbeſondere, von den Büchern des A. und N. T., der Nothwendigkeit des Sprachſtudiums, den Commentaren und Ueberſetzungen und den Hinderniſſen der beſſeren Auslegung der Bibel, beſonders der Hierarchie, endlich von der dogmatiſchen Theologie gehandelt. Bei der letzten wird eigentlich nur fortgeſetzt, was ſchon im erſten Haupttheile angefangen war. Es ſind hiſtoriſche Bemerkungen und Excerpte, welche vorzüglich die Bemühungen Melanchthons und Zwinglis, die dogmatiſche Schriften der Katholiken, die Fortſchritte der Reformatoren in ihren Einſichten, die Veranlaſſung der Concordienformel und die Jeſuiten betreffen. Ueberall ſucht Semler die Spuren liberaler Lehre und Lehrart auf, überall dringt er auf freie, milde, ſelbſtſtändige Anſichten. Er ſtreitet auch hier, wie ſonſt, wider die Kirchenlehre, und will doch, daß ſie öffentlich beibehalten werde; er ſetzt ſie in Gegenſatz mit der inneren Privatreligion, wie wenn die Kirchenlehre nicht auch die innere Religion ausdrücken und befördern könnte, dieß alſo ſollte eine Anweiſung zur liberalen theologiſchen Gelehrſamkeit ſeyn. Daß nichts von der Kirchengeſchichte und Patriſtik vorkomme, darüber

ent-

entſchuldigt ſich Semler damit, daß er ſeine ſelecta capita, als Grundlage ſeiner Vorleſungen ſchreibe, wie wenn von dieſen Wiſſenſchaften in der Anweiſung nicht auf andere Weiſe und zu andern Zwecken hätte gehandelt werden ſollen. Wegen der Hermeneutik geſteht er, daß er ſich erſt über ihre Geſchichte vollſtändiger belehren müſſe. Das ganze Buch dient übrigens allerdings dazu, liberale theologiſche Gelehrſamkeit, vorzüglich auf dem Wege der Geſchichte zu befördern. Es macht auf ſeltene theologiſche Bücher aufmerkſam. Es leitet an, das Weſentliche des Chriſtenthums in einer allgemeinen moraliſchen Religion zu ſuchen, übrigens die äuſſeren Formen nicht zu verachten und ſie nach den Zeiten, für welche ſie beſtimmt waren, zu beurtheilen. Es lehrt die Gegenwart aus der Vergangenheit erklären und weiter fortſchreiten. Aber es iſt einſeitig und enthält für ſeinen Zweck zu wenig und zu viel. Nach dieſen Semleriſchen Schriften dauerte es lange Zeit, bis wieder eine bedeutende Schrift in dieſem Fache erſchien. Eine Reihe von Jahren nachher kamen Herders Briefe, das Studium der Theologie betreffend, heraus. In einem milden, väterlichen Tone theilt er ſeine hohen Ideen, ſeine weiſen Rathſchläge und Erfahrungen, ſeine Winke und Wünſche zu Verbeſſerungen, vorzüglich in Rückſicht auf Schrifterklärung, Glaubenslehre und Predigten mit. Die Briefe waren nicht bloß geeignet, Jünglinge zum Studium der Theologie anzuleiten, ſondern auch, es ihnen lieb, werth und intereſſant zu machen, und ihnen zugleich Regel und Muſter zu geben, wie es mit Geiſt und Geſchmack getrieben und mit anderweitiger Bildung und Gelehrſamkeit und der Cultur

des

des Zeitalters in Verbindung gebracht werden könne. Die neuen Anſichten und Hypotheſen, die Ueberſetzungen poetiſcher Stücke der Bibel, der originelle Stil, die lebendige Phantaſie gaben dieſen Briefen neue und mannichfaltige Reize. Möchten ſie doch weiter fortgeſetzt worden ſeyn, und möchte Herder die Zeit und Kraft, welche er polemiſchen Schriften wider die kritiſche Philoſophie widmete, lieber der Fortſetzung dieſer Briefe und des Geiſts der ebräiſcheu Poeſie gewidmet haben! Schon um die Zeit, als dieſe Briefe erſchienen, hörte und las man im deutſchen Publikum viele Aeuſſerungen über die Nothwendigkeit einer gänzlichen Abänderung in dem Studium und der Bildung der Jünglinge, welche einſt Prediger werden wollen. Man fand, daß die meiſten Studien, welche ſie auf Univerſitäten treiben, ihrer zukünftigen Beſtimmung mehr hinderlich als beförderlich ſeyen, daß alles darauf angelegt werden müſſe, ſie zu populären Volkslehrern zu bilden, und ſie zugleich mit gemeinnützigen naturhiſtoriſchen, phyſikaliſchen, ökonomiſchen, mediciniſchen, pädagogiſchen Kenntniſſen auszuſtatten, durch welche ſie dem Volke auf mancherlei Weiſe nützlich ſeyn könnten. Dieſe Tendenz ſprach ſich vorzüglich in ein paar Schriften von Bahrdt und Campe aus. Jener tadelt die ganze Form des theologiſchen Studiums auf Univerſitäten und will ihre Verwerflichkeit augenſcheinlich machen. Er ſucht den Grund, warum die meiſten Geiſtlichen ohne wahre Aufklärung ſind, ſie bei andern hindern, ſchlecht predigen, ſchlechte Geſellſchafter ſind, vorzüglich in der Art, wie ſie auf Univerſitäten ſtudieren. Er findet, daß die Theologen zu bald, zu kurz, zu unvorbereitet, gar nicht für ihr künftiges Amt, ohne einen darauf ſich be-

ziehenden Plan ſtudieren, daß ſie nur Vorleſungen hören, weil ſie darüber examinirt werden und Zeugniſſe darüber aufweiſen müſſen. Die Exegeſe, die orientaliſchen Sprachen, die Polemik, die Kirchengeſchichte tragen nach ſeiner Meinung nichts dazu bei, Volkslehrer zu werden; es ſind nicht die Kenntniſſe, die der Studierende einſt wieder lehren ſoll; dieſe Collegia verſchaffen ihm nicht die Fertigkeit, gemeinnützige Kenntniſſe populär vorzutragen, ſie helfen ihm nichts dazu, Muſter und Rathgeber ſeiner künftigen Gemeine in Wirthſchaft und Kinderzucht zu werden; die Theologie, über welche geleſen wird, braucht der Volkslehrer nicht, ſondern nur die Religion, über welche nicht geleſen wird; auch die moraliſchen Vorleſungen auf Univerſitäten dienen nicht zur Bildung des Volkslehrers: denn ſie ſind ein Gemiſch von allgemeinen und poſitiven Wahrheiten, ohne Einheit, nicht mit der theoretiſchen Religion unmittelbar verkettet, ohne Anwendung aufs geſchäftige Leben, mangelhaft in der Angabe der Beweggründe, ſie zeigen nicht, wie man es anfangen müſſe, um aus einem böſen Menſchen ein guter zu werden. Bahrdt macht ſelbſt Vorſchläge zur zweckmäßigeren Einrichtung des theologiſchen Studiums auf Univerſitäten. Zu den eigentlich nutzbaren Kenntniſſen, Geſchicklichkeiten und Uebungen zählt er Philoſophie, Religion, Neues Teſtament, Naturgeſchichte, Phyſik, Anatomie, Arithmetik und Geometrie, Oekonomie, Römer und Griechen, Geſchichte und Literatur, Einleitung in die Theologie, Heilkunde, Pädagogik, Sokratik, Rhetorik, Stil, Fähigkeit zu lehren, Examinatoria, Declamation. Uebrigens verwandelt er die ganze Religion in Moral, und dieſe

in eine Glückſeeligkeitslehre. Nur im letzten halben Jahre will er dem Studierenden einen nothdürftigen Begriff von gelehrter Theologie gegeben wiſſen, welcher folgende Stücke enthalten ſollte: das, was zur Religion hinzugethan worden oder die öffentliche Lehre, eine hiſtoriſche Entwickelung ihrer allmähligen Entſtehung, ein Skelet der Kirchengeſchichte, Kenntniß der ſymboliſchen Bücher, hiſtoriſche Einleitung in die Bücher des N. T. und theologiſche Litteratur. Dieſe Vorſchläge, in welchen Wahres und Falſches ſo verführeriſch unter einander gemiſcht war, durch welche das Weſen des geiſtlichen Standes umgekehrt, durch welche ihm ſo viel theologiſche Gelehrſamkeit abgenommen, aber dafür noch mehr und mannichfaltigere anderweitige Gelehrſamkeit aufgebürdet werden ſollte, und der Geiſtliche nur wie ein Lehrer des Volks vorgeſtellt wurde, veranlaßten von Seiten gelehrter Theologen manche öffentliche Gegenerklärungen. Sie waren es auch, welche Nöſſelten war nicht allein, jedoch mit veranlaßten, ſeine Anweiſung zur Bildung angehender Theologen herauszugeben. Er beſtimmte darin mit viel Genauigkeit, Unterſcheidung und Umſicht das Verhältniß der Gelehrſamkeit zur Religion und zum geiſtlichen Stande, und berichtigte die Vorurtheile über die gemeinnützigen Studien. Er zeigte darin nicht nur, was der Theologe ſtudieren, welche Kenntniſſe er ſich erwerben, ſondern auch, welche Fähigkeiten er beſitzen, wie er ſie möglichſt erſetzen und verbeſſern, wie er ſie anwenden müſſe, endlich, wie er die vorhandenen Anſtalten, namentlich die Univerſitäten zu ſeiner Bildung gebrauchen, und welche Uebungen er zu dieſem Zwecke anſtellen müſſe. Den Vorbereitungs- und

Hülfswiſſenſchaften der Theologie, der Philologie, Philoſophie, Geſchichte, Redekunſt und Dichtkunſt, widmete er den ganzen erſten Theil dieſer Schrift. Bei den einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften erklärte er ihren Begriff und Werth, ihre Nothwendigkeit, ihren Umfang, ihre Schwierigkeiten, ihr Verhältniß unter einander, die Regeln, welche bei ihrem Studium anzuwenden ſind, aber auch, wie weit jede angebaut ſey, welche Lücken noch in ihr vorhanden ſeyen, wie dieſe ergänzt werden können, und wie jede dieſer Wiſſenſchaften noch mehr vervollkommnet werden könne. Auch das Kirchenrecht zog er herein. Das Werk zeichnete ſich nicht ſowohl durch Neuheit und Geiſt, als durch eine treffliche Angemeſſenheit zu den Bedürfniſſen des Zeitalters, durch die vertrauteſte, bewährteſte Bekanntſchaft mit allen Theilen der Theologie, durch praktiſche Brauchbarkeit und durch die Erfahrenheit eines gelehrten theologiſchen Veteranen aus. Einige Jahre nach der zweiten Ausgabe deſſelben erſchien Planks Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften. Der Hauptzweck gieng nicht nur dahin, den Zöglingen der Theologie eine neue Anleitung zum gelehrten Studium derſelben in die Hände zu geben, ſondern auch neuen Eifer und Luſt zu dieſem Studium in ihnen zu erwecken, und ſo viel möglich wiederum allgemeiner anzufachen. Das Studium ihrer Wiſſenſchaft ſollte ihnen dadurch leichter und anziehender gemacht werden. Es ſollten ihnen dadurch beſtimmte und klare Begriffe von dem Gegenſtande, Zwecke, der Form, den Quellen, der Methode dieſer Wiſſenſchaft gegeben und damit zugleich die Geſchichte und Litteratur derſelben verbunden werden. Die ganze Einleitung ſollte ſo ein-

gerichtet

gerichtet ſeyn, daß ſie den Anfänger zum Selbſt-denken reizte, daß ſie faßlich für den geſunden Menſchenverſtand wäre und alles, was nur zur gelehrten Form gehört, ſorgfältig vermeide, daß ſie die verſchiedenen Bedürfniſſe verſchiedener Gattungen von Jünglingen, die ſich dem Studium der Theologie widmen, befriedigen könnte. Dieſen Zwecken gemäß war das ganze Werk eingerichtet. Voran geht die Unterſuchung über Begriff, Gegenſtand, Zweck und Umfang der Theologie, über die zum Studium derſelben erforderliche Fähigkeiten und Eigenſchaften, über die Nothwendigkeit der theologiſchen Gelehrſamkeit für den Religionslehrer, nebſt einigen allgemeinen Anweiſungen zum zweckmäßigen und fruchtbaren Studium der Theologie. Erſt hierauf folgt ter Abſchnitt über die Vorkenntniſſe, Vorbereitungs- und Hülfswiſſenſchaften zu dem Studium der Theologie, welcher eine mäßige Ausdehnung hat. Unter die exegetiſche Theologie iſt auch die Apologetik und ihre Geſchichte, ſo wie die Geſchichte des Kanons und der Lehre von der Inſpiration gebracht. Die Einleitung in die hiſtoriſche Theologie zeichnet ſich beſonders aus. Von der Homiletik, Katechetik und Paſtoraltheologie iſt nur ganz kurz und Anhangsweiſe geſprochen. Auf die kritiſche Philoſophie iſt ſchon hie und da Rückſicht genommen. Das Werk iſt zwar keine Einleitung in ein beſtimmtes Syſtem von Theologie, doch werden gewiſſe weſentliche Puncte des lutheriſch-kirchlichen Syſtems, welche von den meiſten gelehrten Theologen aufgegeben waren, prüfend vertheidiget. Tittmann zu Leipzig, lieferte unter dem Titel einer **Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften** 1) eine Unterſuchung über Begriff, Umfang und Theile der

Theo-

Theologie, unter welcher er nur Dogmatik und Moral, welche freilich allein die eigentliche chriſtliche Theologie ausmachen, verſtand; übrigens handelte er hier auch ausführlich von der Religion und ihrem Urſprunge, von Gott, den Beweiſen für ſein Daſeyn, der Offenbarung, ihren Eintheilungen, ihrem Inhalte, ihren Criterien, Zwecken, ihrer Möglichkeit und Perfektibilität, von der chriſtlichen Religion, ihrem Urſprunge, ihrer Wahrheit und ihren Beweiſen, was freilich mehr zu dem Inhalte, als zur Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften gehörte. 2) Eine Unterſuchung über die philologiſche, philoſophiſche und hiſtoriſche Hülfskenntniſſe der Theologie. 3) Eine theologiſche Methodenlehre, unter welcher er wiederum dreierlei begriff und zwar theologiſche Diſciplin, Architektonik und Pädeutik; die erſte iſt eine Anleitung, wie man bei dem vorbereitenden akademiſchen Studium die rechte Methode zu wählen habe, in welcher Ordnung man die Wiſſenſchaften ſtudieren, wie man die Vorleſungen benutzen, ſein Privatſtudium einrichten, ſeine Zeit eintheilen und Plan in ſein Studieren bringen ſoll; die zweite zeigt, wie ein Syſtem der Religionswiſſenſchaft errichtet werden ſoll, wie man es anzufangen habe, um eine zuſammenhängende Darſtellung aller zur Religion gehörigen Kenntniſſe aus Einem Principe zu erwerben; hier kommt wiederum vorzüglich die Dogmatik und Moral in Betracht; die dritte endlich lehrt, wie ein Religionslehrer ſein Amt auf eine zweckmäßige und brauchbare Art verwalten ſoll; man findet alſo hier die Homiletik, Katechetik und Paſtorallehre ſelbſt, nicht bloß eine Einleitung in dieſelbe. Vielleicht wäre es beſſer geweſen, die ſogenannte Architektonik ſchon

ſchon in den erſten Haupttheil dieſer Schrift, und nicht erſt unter die Methodenlehre zu bringen, und Einiges, was nicht gut unter den Begriff einer theologiſchen Encyklopädie gebracht werden kann, wegzulaſſen. Die um dieſe Zeit aufs neue rege gewordenen und lebhaft betriebenen philoſophiſchen Unterſuchungen über Religion, Offenbarung und Sittlichkeit haben auf dieſe Schrift großen Einfluß gehabt. Ganz anders wurde die **Encyklopädie der Theologie von Kleuker** genommen. Er verſtand darunter einen Inbegriff aller Haupt- und Grundkenntniſſe der geſammten Theologie ſelbſt, aller Wiſſenſchaften, die zu derſelben gehören, nebſt einer Angabe und Erklärung ihrer Gründe und Beweiſe. Er fand, daß die gewöhnlichen theologiſchen Encyklopädieen zwar ihren Werth haben, aber auch leicht nachtheilig werden können, daß ſie, da ſie nicht ins Innere der theologiſchen Wiſſenſchaften einführen und mehr um die Sache herumgehen, als zur Sache ſelbſt führen, den Anfänger meiſt nicht genug intereſſiren, daß ſie ihn leicht über das, was er noch nicht kennt und durch dieſes Medium auch nicht kennen lernt, zu falſchen Vorſtellungen und Urtheilen verleiten, daß bloß allgemeine Raiſonnements und Betrachtungen über eine Wiſſenſchaft größtentheils nur Reſultate des Nachdenkens und der Urtheilskraft derjenigen enthalten, die mit der Wiſſenſchaft ſelbſt ſeit vielen Jahren vertraut waren, daß dieſe Reſultate zwar für den Kenner von Werth ſeyn können, dem Anfänger aber weit weniger dienen, weil dieſer ſo weit noch nicht iſt, um einen guten Gebrauch davon machen zu können. Er hielt es auch wegen der Kürze der Zeit, welche angehende Theologen dem Studium

ihrer Wiſſenſchaft auf Akademieen widmen können, und welche es für ſie unvermeidlich macht, gewiſſe Theile der Theologie zu vernachläſſigen, für ſehr wichtig, daß ihnen ein gedrängter encyklopädiſcher Unterricht über alle theologiſche Wiſſenſchaften ertheilt werde. Es hat keinen Anſtand, daß eine ſolche Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften nicht nur an ſich, ſondern auch als Grundlage des akademiſchen Unterrichts ſehr wünſchenswerth war, und daß der Verfaſſer wirklich den erſten Verſuch darin gemacht hat. Er kannte auch den Sinn und die Schwierigkeiten dieſer Aufgabe recht gut. Er ſah ein, daß es hier nicht bloß darauf ankomme, die einzelnen Theile der Theologie, welche bis jetzt dafür galten, der Reihe nach zu beſchreiben und ſie in eine äuſſere Verbindung zu bringen, und ſich bei der Würdigung und Aufnahme dieſer Theile nach zufälligen Zeitumſtänden zu richten, daß man zwar in einer ſolchen Encyklopädie auf den dermaligen Zuſtand der Theologie Rückſicht nehmen, aber auch das wahre Intereſſe der chriſtlichen Religion beachten, und daß der Plan der Einrichtung eines ſolchen Werks ſich auf einen Hauptbegriff des Ganzen der Wiſſenſchaft, welcher alle weſentlichen Theile mit ihren unveränderlichen Gründen in ſich faſſe, beziehen müſſe. Er glaubte ſein Lehrbuch nach einer mehr thetiſchen oder poſitivlehrenden als ſkeptiſch oder ſchwankend raiſonnirenden und allerlei Meinungen für und wider abwägenden Methode abfaſſen zu müſſen, durch welche letzte der Lehrling nur zu einen ſeichten Raiſonneur und Schwätzer gebildet werde. Was die Grundſätze ſelbſt betrifft, ſo erklärte er ſich wider manche neuere Vorſtellungsarten und Behauptungen entweder

weder ausdrücklich oder ſtillſchweigend durch entgegengeſetzte Lehren, und verſicherte, daß er dazu nicht durch Vorliebe für das Alte, ſondern allein durch das ihm Ueberwiegendſcheinende der Gründe für das Eine und wider das Andere bewogen worden ſey, daß auch nicht bloß die Erwägung des Nützlicheren, Heilſameren und Troſtvolleren, wodurch ſich der ältere Glaube an die Lehre des Evangeliums vor der neuen Lehre auszeichne, ihn bewogen habe, an den Hauptgründen jenes Glaubens feſtzuhalten, ſondern bloß die Ueberzeugung, daß die Gründe für das göttliche Anſehen der heil. Schrift und die ächte bibliſche unverfälſchte Lehre an ſich zureichender und befriedigender ſeyen, als die, wodurch man ſie zu beſtreiten oder ganz andern Behauptungen Beifall und Anſehen zu verſchaffen ſuche. Zugleich äußerte er ſich ſehr ſchneidend und heftig gegen die von ihm ſogenannten neuen Lehrer, als wenn ihre Behauptungen auf Trugſchlüſſen, auf Leichtſinn und Mangel an Gründlichkeit beruhten, als wenn ſie ſich großentheils nur im Aeußern der Theologie herumgetrieben und ſich mit den daher genommenen Zweifeln und Schwierigkeiten überladen hätten, noch ehe ſie die ächten Gründe der Wahrheit kennen lernten, als wenn ſich daraus bei ihnen ein Mechanismus der Denkart erzeugt hätte, wonach es ihnen ſchwer werden müſſe, gewiſſen Gründen der Wahrheit, die aus der Wahrheit ſelbſt ſind, Gehör zu geben, als wenn ſie nie die Bibel als ein Ganzes in ihrem Geiſte, ihren Zuſammenhange und ihrer Harmonie ſtudiert hätten. Unter dem Namen der theologiſchen Wiſſenſchaftskunde ſchickte er eine Anzeige aller weſentlichen Theile der Theologie nach ihren Benennungen und Gegenſtänden,

den, ihrem Zwecke und Zuſammenhange voraus. Zum erſten Haupttheile der Encyklopädie ſelbſt machte er eine ſogenannte Fundamentaltheologie, unter welcher eine kritiſche Geſchichte der ſchriftlichen Offenbarungsurkunden, die Exegetik d. i. eine Prüfung der ältern Theorie von der Theopneuſtie der heil. Schrift, eine Beurtheilung des Inhalts derſelben in Rückſicht auf ſeine Glaubwürdigkeit und Göttlichkeit, und eine Theorie der Auslegungskunſt, endlich die Apologetik begriff. Unter dem Namen der ſyſtematiſch-elenchtiſchen Theologie faßte er zuſammen, was man ſonſt Dogmatik, Moral und Polemik nennt. Darauf folgten die anwendenden theologiſchen Wiſſenſchaften und und unter ihnen auch Kirchenrecht und Liturgik und zuletzt Kirchen- und Dogmengeſchichte, womit auch die Symbolik verbunden wurde. Nach dem erſten Plane ſollte noch ein Anhang über die Hülfswiſſenſchaften der Theologie und die beſte Art, ſie zu ſtudieren, hinzukommen; dieſer iſt aber, um das Werk nicht zu ſehr zu vergröſſern, weggeblieben. Von einer faſt ganz entgegengeſetzten Tendenz war J. O. Thieſſens Anleitung zur Bildung öffentlicher Religionslehrer. Ueberall das Neue, das Beſſere, das Höhere, das Allgemeine ſuchend und in Idealen lebend kam dieſer Verfaſſer auf viele Paradoxen und auf manches Abentheuerliche und Unanſtändige. Er wußte übrigens wohl, daß das, was er wünſchte und forderte, meiſt noch in weiter Ferne liege. Zuerſt zeigte er, welche Naturanlagen, Kunſtfertigkeiten, wiſſenſchaftliche Kenntniſſe, praktiſche Geſchicklichkeiten und moraliſche Eigenſchaften zum Religionslehrer gehören und darauf, wie er vom zarteſten Jugendalter

alter an und noch im Amte dazu gebildet werden und ſich ſelbſt bilden müſſe. Man findet hier viel, woran in frühern Anleitungen gar nicht gedacht wurde; auch mit Literatur iſt das Buch aufs reichlichſte ausgeſtattet.

Ich will zuerſt hier die Schriften, deren Verfaſſer ich im Texte nennen zu müſſen glaubte, anführen.

A. H Franckii Methodus ſtudii theologici publicis praelectionibus in academia Halenſi jam olim tradita, nunc demum autem reviſa et edita. Hal. 1723. Dabei findet ſich auch der ſchon vorher beſonders gedruckte Methodus exercitationum biblicarum. Ejusd. Idea Studioſi Theologiae. Hal. 1723.

Joach. Langii Inſtitutiones ſtudii theologici litterariae. Hal. 1723.

J. F. Buddei Iſagoge hiſtorico-theologica ad theologiam univerſam ſingulasque ejus partes. Lipſ. 1727. 1730.

J. G. Walchs Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften. Jena 1737. 1753. Vorher waren die einzelnen Theile unter dem Titil: **Vorbereitungsgründe** ꝛc. herausgekommen.

J. C. Koecheri Conſpectus theologiae univerſae et via ad illius ſtudium recte feliciterque ingrediendum. Guelpherbyt. 1749.

J. L. v. Mosheim kurze Anweiſung, die Gottesgelahrheit vernünftig zu erlernen, in academiſchen Vorleſungen vorgetragen, nach deſſen Tode überſehen und zum Druck befördert durch **C. E. v. Windheim.** Helmſtädt 1756.

J. S. Semlers Verſuch einer näheren Anleitung zu nützlichem Fleiße in der ganzen Gottesgelehrſamkeit, für angehende Studioſos Theologiae. Halle 1757.

Ejusd. Inſtitutio brevior ad liberalem eruditionem theologicam. L. I. Hal. 1765. L. II. 1766.

J. G.

J. G. Herder Briefe das Studium der Theologie betreffend. 4 Theile. Weimar 1780. 1781. 2te Ausg. 1785.

Ueber das theologiſche Studium auf Univerſitäten, von C. F. Bahrdt. Berlin 1785. Campe Fragment über einige verkannte Mittel zur Beförderung der Induſtrie und des öffentlichen Wohlſtandes. Wolfenb. 1786. Man vergleiche ſchon vorher J. F. Jacobi vermiſchte Abhandlungen. 2te Sammlung. Hannover 1764. 5. 6. und 7. Aufl.

J. A. Nöſſelt Anweiſung zur Bildung angehender Theologen. 3 Theile. Halle 1786. 1789. 2te Ausg. 1791.

G. J. Planck Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften. Leipzig. I. 1794. II. 1795.

J. A. H. Tittmann Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften. Leipzig 1798.

J. F. Kleuker Grundriß einer Encyklopädie der Theologie oder der chriſtlichen Religionswiſſenſchaft. Hamburg I. 1800. II. 1801.

Anleitung zur Bildung der öffentlichen Religionslehrer des neunzehnten Jahrhunderts von J. O. Thieß. Altona 1802.

Auſſerdem ſind noch folgende anzuführen:

Fr. Bechmanni tractatus brevis de cognitu neceſſariis in praeparando futuro eccleſiae miniſtro. Jen. 1702.

B. Bebelii Methodus ſtudii theologici. Gryphisw. 1704.

J. E. Segeri Meth. ſtud. theol. Regiom. 1713.

L. Oſiandri de ſtudiis verbi divini miniſtrorum privatis recte inſtituendis admonitio. Tubing. 1598. Die zweite Ausgabe von G. B. Scharff. Frcf. et Lipſ. 1733. mit vielen Anmerkungen und Zuſätzen. Man ſehe von dieſem Buche die fortgeſetzte Sammlung von alten und neuen theologiſchen Sachen 1726. S. 560 — 564. und 1734. S. 323 f.

C. Nah-

C. Nahmacheri Inſtitutiones ſtudii theologici. Roſtoch. et Wismar. 1758. Vergl. Anhang zu Krafts N. theol. Bibl. Leipz. 1759. S. 931 ff.

J. G. Töllners Grundriß einer Anleitung zum Fleiße in der Gottesgelehrſamkeit. Frankf. a. d. O. 1766.

Vogel Encyclop. theol. Erfurt. 1770.

L. F. Leutweins theologiſche Encyklopädie und Methodik. Dinkelsb. 1786.

Verſuch über das Studium der Theologie in Rückſicht unſerer Zeiten. In Briefen an einen angehenden Theologen. Leipzig 1790.

Univerſitätsjahre und Vorbereitung zum Predigerſtande. Von Fr. Kleine. Lemgo 1792.

C. H. Sintenis Grundriß einer theologiſchen und juriſtiſchen Encyklopädie zu Vorleſungen auf Schulen. Leipzig 1794.

Kurze Anleitung zu einem gründlichen Studium der Theologie auf Univerſitäten, von G. F. B. R. Berlin 1796.

Vorleſungen über die Theologie und das Studium derſelben, herausgegeben von G. Erhardt. Erlangen 1810. ſ. Hall. Allg. Lit. Zeit. Nr. 200. 1810.

Einige der angeführten Schriften ſind recenſirt in der Reviſion der theologiſchen Encyklopädie und Methodologie in den letzten drei Quinquennien in den Ergänzungsblättern zur Allg. Lit. Zeit. Nr. 43. 45. 46. 47. des erſten Jahrgangs, und Nr. 1. des dritten Jahrgangs.

Schon in den bisher angeführten Schriften war zum Theil die Literatur der theologiſchen Wiſſenſchaften mit enthalten. Für dieſe geſchah aber noch weit mehr in eigenen Werken. Noch nie war man vorher ſo eifrig bemüht geweſen, den ganzen Vorrath der theologiſchen Literatur in Schriften zu ſammeln und zuſammenzuſtellen. Man ordnete die Bücher theils ſyſtematiſch, theils hiſtoriſch, theils

alpha-

alphabetiſch. Meiſtentheils verband man mit den Anzeigen der Bücher auch Urtheile über dieſelbe und andere literariſche Notizen. Da man auf dieſe Weiſe immer genauer mit demjenigen bekannt wurde, was in allen Theilen der Theologie ſchon geſchrieben und geleiſtet war, ſo wurde es auch immer gewöhnlicher, in neuen theologiſchen Schriften darauf zurückzuweiſen, und ſo wurde es auch leichter gemacht, weiter fortzuſchreiten. Freilich war aber auch oft die Folge die, daß man das Studium der erſten Quellen vernachläſſigte und ſich nur an die abgeleiteten Quellen und Hülfsmittel hielt, ja daß manche theologiſche Schriften bloße Zurückweiſungen auf das, was über die Materie ſchon geſchrieben war, höchſtens mit einigen Urtheilen darüber, wurden. Solche literariſch-theologiſche Werke führten meiſtentheils den Titel theologiſcher Bibliotheken oder Literargeſchichten der Theologie. Unter dem letzten Titel gab Pfaff ein großes Werk heraus, welches übrigens nur in einem ſehr beſchränkten Sinne den Namen einer Geſchichte verdient. Zudem ſind die Bücher ohne Auswahl und zweckmäßige Ordnung, meiſt auch ohne Urtheil auf einander gehäuft. Nachläſſigkeiten und Fehler trifft man in großer Menge an. Uebrigens enthält es viele damals neue und intereſſante literariſche Nachrichten, insbeſondere von Engliſchen und andern ausländiſchen Schriften. Es brachte überhaupt im Ganzen die theologiſche Bücherkenntniß weiter. Viele Actenſtücke und Aufſätze, welche er ganz einrückt, ſind zwar eigentlich dem Zwecke des Werks fremde, aber doch größtentheils ſo beſchaffen, daß man ſie in anderer Rückſicht mit Dank aufzunehmen Urſache hat. Man ſieht hier, wie auch anderswo in dieſem

Werke, den Literator, welcher die gelehrte Welt auch aus Reiſen und aus dem Umfange kennt, und welcher die Geſchichte der Literatur auch in ihren entfernteren und minder bekannten Regionen verfolgt hat. Hie und da findet man auch Vorſchläge zu Verbeſſerungen und zur Abfaſſung noch mangelnder Bücher. Bald nach der erſten Ausgabe dieſes Werks gab J. C. Dorn ſeine kritiſch-theologiſche Bibliothek heraus, welche zwar mit großem Fleiße abgefaßt und auch mit Urtheilen begleitet war, aber doch deutlich verräth, daß es ihm an dem gehörigen Apparate von Büchern, ja ſelbſt an der genauen und umfaſſenden Kenntniß der theologiſchen Schriften und Wiſſenſchaften fehlte, welche zu einem ſolchen Werke erfordert wird. G. Stolle lieferte in ſeiner Hiſtorie der theologiſchen Gelahrtheit mehr ein Verzeichniß theologiſcher Bücher. Alle Werke dieſer Art übertraf unſtreitig J. G. Walchs auserleſene theologiſche Bibliothek. Man darf freilich die Auserleſenheit nicht im ſtrengen Sinne nehmen, man kann auch manche Urtheile flach und ſeicht finden, immer aber iſt dieß Werk eine Frucht bewundernswürdiger Arbeitſamkeit, Beleſenheit und Genauigkeit, und die geſunde Beurtheilung, welche man auch ſonſt ſo oft in den Werken dieſes Theologen wahrnimmt, fehlt auch hier nicht. Alle mögliche Hülfsmittel zur theologiſchen Literatur ſind hier herbeigerufen. Das Ganze iſt gut geordnet. Bei vielen Büchern iſt ihr Inhalt und Werth angegeben und auch nachgewieſen, wo man ausführlichere Nachrichten und verſchiedene Urtheile von ihnen finden kann. Von manchen merkwürdigeren und bedeutenden Werken findet man eine ausführliche und genaue Literargeſchichte. Alle

theo-

theologiſche Wiſſenſchaften ſind reichlich ausgeſtattet, auch die Geſchichte der Religionen hat darin ihre Literatur gefunden. Der Patriſtik hat Walch noch ein beſonderes Werk gewidmet. Unter den ſpäteren kürzeren Anweiſungen zur theologiſchen Bücherkenntniß zeichnet ſich vorzüglich die Nöſſeltiſche durch Genauigkeit, Richtigkeit, Auswahl, Anordnung und kurze treffende Urtheile aus. Es verdient hier noch bemerkt zu werden, daß einige Gelehrte, vorzüglich Reimmann zu Hildesheim und Lilienthal zu Königsberg, von ihren eigenen theologiſchen Bücherſammlungen Verzeichniſſe haben drucken laſſen, welche zugleich mit Kritik und literariſchen Notizen ausgeſtattet waren. Von ſolchen literariſchen Werken, welche nicht bloß die Theologie betreffen, kann hier nicht Rede ſeyn, doch darf hier nicht vergeſſen werden, daß die großen Fortſchritte, welche die Literaturgeſchichte in dieſer Periode gemacht, die mannichfaltigen neuen Hülfsmittel und Materialien, welche ihr zu Theil geworden ſind, die höheren Reize, welche man ihr geſchenkt hat, auch der Literargeſchichte der Theologie zu Statten gekommen ſind. Für die Geſchichte einzelner theologiſcher Wiſſenſchaften iſt viel geſchehen, eine allgemeine ausführlichere Geſchichte derſelben aber iſt noch nicht geliefert worden.

C. Kortholt Prodromus ingenui theologiae cultoris academicus ſeu tractatus de adparatu ad ſtudium S. S. Theologiae. Francof. 1704. Enthält eine theologiſche Literatur und allerdings Spuren von ſeinen Talenten und großen gelehrten Kenntniſſen, noch mehr aber davon, daß es nicht von ihm ſelbſt herausgegeben, ſondern aus ſeinen Vorleſungen zuſammengeſtoppelt wurde.

C. M.

C. M. Pfaffii Introductio in hiſtoriam theologiae litterariam. Tub. 1720. — Notis ampliſſimis, quae novum opus conficiunt, illuſtrata. Tub. I. 1724. II. 1725. III. 1726.

I. C. Dornii Bibliotheca theologica critica. Jen. P. I. 1721. II. 1723.

G. Stolle Anleitung zur Hiſtorie der theologiſchen Gelarheit. Jena 1739.

I. G. Walchii Bibliotheca theologica ſelecta litterariis annotationibus inſtructa. Jen. I. 1757. II. 1758. III. 1762. IV. 1765

J. A. Nöſſelt Anweiſung zur Kenntniß der beſten allgemeinen Bücher in allen Theilen der Theologie. Leipz. 1779. 2te Ausg. 1780. 4te Ausg. 1800.

J. P. Millers ſyſtematiſche Anleitung zur Kenntniß auserleſener Bücher in der Theologie und den damit verbundenen Wiſſenſchaften. 3te Ausg. Leipz. 1781.

Predigerbibliothek oder beſchreibendes Verzeichniß der brauchbarſten Schriften für Prediger oder künftige Geiſtliche, von D. G. Niemeyer. Halle 1782 — 1784. 3 Theile. Neubearbeitet und fortgeſetzt von A. H. Niemeyer und H. B. Wagniz. 3 Theile. Halle 1766 — 1798.

J. O. Thieß Handbuch der neueren beſonders deutſchen und proteſtantiſchen Literatur der Theologie. 2 Bände. Liegniz 1795 und 1797.

Catalogus bibliothecae theologicae ſyſtematico-criticus, in quo libri theologici in bibliotheca *Reimanniana* extantes, editi et inediti in certas claſſes digeſti, qua fieri potuit, ſolertia enumerantur etc. Hildeſ. 1731. *I. F. Reimanni* Acceſſiones uberiores ad catal. bibl. ſyſt. crit. ed. a *I. W. Reimanno*. Brunſv. 1747.

Theologiſche Bibliothek d. i. richtiges Verzeichniß, zulängliche Beſchreibung und beſcheidene Beurtheilung der dahin gehörigen vornehmſten Schriften, welche in Mich. Lilienthals Büchervorrath beſindlich ſind. Königsb. 1741. 10 Stücke. Fortgeſetzte theol. Bibl. M. Lil. 1744. 10 Stücke.

C. W. Flügge Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften. 3 Theile. Halle 1796 – 1798. Ebend. Einleitung in die Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften. Ebend. 1799. Geht bis 1500.

Seit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts bis jetzt ſind ununterbrochen im proteſtantiſchen Deutſchland theologiſche Journale herausgekommen. Die Gewohnheit, kritiſche und literariſche Journale herauszugeben, war vornehmlich durch die ausgewanderten franzöſiſchen Gelehrten in Deutſchland verbreitet worden. Das neue Intereſſe, das man an der theologiſchen Literatur nahm, kam hinzu, und auch die Streitigkeiten wurden häufig vermittelſt dieſer Monathsſchriften geführt. Anfangs war die Kritik der Bücher in denſelben ſeicht, unbedeutend, oberflächlich und dürftig. Bei jeder Gelegenheit wurden Ausfälle auf die Spenerianer, aber auch auf die Wolfianer in der Theologie gemacht. Uebrigens waren ſogleich die erſten Journale reich an intereſſanten Stücken, Aufſätzen, Bemerkungen und Vorſchlägen, man fand Nachrichten von alten und ſeltenen Büchern, von Münzen und Inſchriften, die auf die Theologie irgend eine Beziehung haben, Anekdota, ungedruckte Briefe, kirchenhiſtoriſche Urkunden, Actenſtücke und Nachrichten, Proben herauszugebender Bücher, Diſpoſitionen über bibliſche Texte u. dgl. m. Dieſe Journale widerſetzten ſich lange mit Ernſt und Nachdruck ſowohl den Naturaliſten als auch vielen und mannichfaltigen Neuerungen in der Theologie, und ſuchten den ächt-lutheriſchen Lehrbegriff aufrecht zu erhalten, bis endlich dieſe Neuerungen in ſie ſelbſt eindrangen und bis auch ſie eine naturaliſtiſche Tendenz annahmen. Hiebei haben der Reihe nach

nach verſchiedene philoſophiſche Syſteme, ſo wie die Veränderungen, die nach und nach mit allen theologiſchen Wiſſenſchaften vorgiengen, Einfluß gehabt. Die Kritik der Bücher wurde nach und auch im Ganzen gelehrter, ſtrenger, vielſeitiger, fruchtbarer.

Altes und Neues aus dem Schatz theologiſcher Wiſſenſchaften, in zwei Theilen beſtehend, in deren erſten das Alte, als rare und meiſtens unbekannte theologiſche Bücher nebſt den excerptis und chriſtlicher Prüfung derſelben, alte und entweder noch niemals publicirte oder doch ſehr rare nummi und inſcriptiones, ſo in der Theologie einigen Nutzen haben, fragmenta und reliquiae derer griechiſchen und lateiniſchen patrum, ſo noch nicht edirt ſind, Briefe von berühmten Theologis, ſo nur geſchrieben zu haben ſind, acta derer colloquiorum u. a. Kirchenſachen, merkwürdige und hochnützliche obſervationes aus ſchon längſt publicirten Büchern, in den andern das Neue als neue theologiſche Bücher, nebſt deren excerptis und chriſtlicher Prüfung, ſpecimina neuer Schriften, ſo zu der Kirchen-Nutze noch ſollen elaborirt werden, neu entdeckte theologiſche obſervationes, Beantwortung neuer und gefährlicher ſonderlich atheiſtiſcher Objectionen u. ſ. w. 1701. Jan. — Decemb. Wittenberg. Vorzüglich von **V. E. Löſcher.** Eine Fortſetzung davon ſind: Unſchuldige Nachrichten von alten und neuen theologiſchen Sachen zur heil. Sonntagsübung verfertiget, von einigen Dienern des göttlichen Worts. Leipz. 1702 — 1719. In jedem Stücke ſind zwei Sonntage und auf jedes Jahr iſt ein Band geliefert. Auch dieſes Werk kam unter Löſchers Aufſicht heraus. Fortgeſetzte Sammlung von alten und neuen theologiſchen Sachen, darinnen von Büchern, Urkunden, Controverſien, Veränderungen, Anmerkungen, Vorſchlägen u. dgl. durch einige Diener des göttlichen Worts nützliche Nachricht ertheilt wird. Leipzig. Auf die Jahre 1720 — 1750. nach und nach unter **M. H. Reinhardts, Löſchers und J. E. Kapps**

Aufſicht. Dieß Werk iſt in Beyträge abgetheilt. Von 1735 bis 1742 ſind bei jedem Jahrgange noch beigefügt: Frühaufgeleſene Früchte der theologiſchen Sammlung von Alten und Neuen, worin nur die neueſten Bücher, Kirchenbegebenheiten u. ſ. f. vorkommen, mit beygefügten erbaulichen Anmerkungen und Erweckungen, abgefaßt von einigen Dienern des göttlichen Worts. Die Regiſter bei jedem Bande gehen alsdann zugleich auf die Fortgeſ. Samml. und die Frühaufgeleſ. Früchte. Theologiſche Annales. das erſte Decennium des 18. Seculi oder Begriff der Unſch. Nachr. v. th. S. von 1701 bis 1710. nebſt dazu gehörigen Supplementis, Vertheidigungen und Verbeſſerungen obgedachter 10 Jahre der Unſch. Nachr. auch einer Haupteinleitung zur Chreſtomathia theologica oder zum völligeren ſtudio und apparatu theologico, ſowohl auch zu dem Werke der Unſch. Nachr. mit einiger chriſtlichen Perſonen Beyhülfe ausgefertiget von V. E. Löſchern. Leipz. 1731. Theol. Annal. das andere Decennium des 18. Sec. oder Begriff der Unſch. Nachr. und Fortgeſ. Samml. von 1711 bis 1720 nebſt dazu gehörigen Suppl. und Verb. gedachter und der vorhergehenden 10 Jahre, darinnen etliche 100 Bücher von neuem recenſirt und geprüfet werden, auch beſondern Anmerkungen von dem Zu= und Abnehmen der theologiſchen Erudition von 1711 — 1720. Leipz. 1725. — — Das dritte Decennium — von 1721 — 1730. — Leipz. 1737. — — Das vierte Decennium — von 1731 — 1740. — — Das fünfte Decennium oder Begriff der Unſch. Nachr. der Fortgeſ. Samml. und Frühaufgeleſ. Früchte vom J. 1741 — 1750. Nebſt dazu gehörigen Suppl. und Zuſätzen ausgefertiget von C. J. Heſſen. Leipz. 1754.

Auserleſene theologiſche Bibliothek, oder gründliche Nachrichten von denen neueſten und beſten theologiſchen Büchern und Schriften. 1ſter bis 84ſter Theil. Leipzig 1724 — 1734. in 9 Bänden. Nöthiges Supplement. Leipzig 1730 — 1733. 12 Stücke. Von J. C. Colerus.

Neue Beyträge von alten und neuen theologiſchen Sachen, Büchern, Urkunden, Controverſien, Anmerkun

merkungen, Vorſchlägen ꝛc. zum Wachsthum der theologiſchen Gelehrſamkeit. Leipzig 1751 — 1761. 10 Bände. Unter Rapps und J. R. Kieslings Aufſicht. Dieſe Beiträge ſind eigentlich eine Fortſetzung der Fortgeſ. Sammlung.

Nachrichten von den neueſten theologiſchen Büchern und Schriften. Jena 1742 — 1748. 6 Bände, theils von J. W. Kraft theils von C. W. Becker.

J. W. Krafts neue theologiſche Bibliothek. Leipzig 1746 — 1758. 14 Bände, nebſt 2 Bänden Regiſter.

J. A. Erneſt neue theologiſche Bibliothek. Leipzig 1760 — 1766. 10 Bände. Ebend. Neueſte theologiſche Bibliothek 1771 — 1777. 4 Bände.

Theologiſche Berichte von neuen Büchern und Schriften, von einer Geſellſchaft zu Danzig ausgefertiget. Leipz. 1764 — 1771. 11 Bände. Vorzüglich von E. A. Bertling beſorgt. Danziger Berichte von neuen theologiſchen Büchern und Schriften von derſelben daſigen Geſellſchaft, welche bisher die theologiſchen Berichte ausgefertiget, herausgegeben. Leipz. 1771 — 1783. 12 Bände. Vorzüglich unter G. Wernsdorfs Aufſicht.

J. S. Froriep Bibliothek der theologiſchen Wiſſenſch. 2 Bände. Leipzig und Lemgo 1771. 1774 — 1787. Bibliothek der theologiſchen Litteratur. 3 Theile. Erfurt 1779. 1780.

Allgemeine theologiſche Bibliothek. Mietau 1774 — 1780. 14 Bände. Von C. F. Bahrdt J. P. Bamberger und S. Murſinna.

G. F. Seiler gemeinnützige Betrachtungen der neueſten Schriften, welche Religion, Sitten und Beſſerung des menſchlichen Geſchlechts betreffen. Erlangen 1776 — 1800. Jedes Jahr 4 Stücke und 4 St. Beilagen. Theologiſch-kritiſche Betrachtungen neuer Schriften. Erlangen 1779 — 1787. 8 Bände. Jährlich 4 Stücke.

J. C. Döderleins auserleſene theologiſche Bibliothek. Leipzig 1780 — 1791. 4 Bände. Theologiſches Journal. Nürnberg 1792. 6 Stücke.

Neues

Neues theologiſches Journal von H. C. A. Hänlein und C. F. Ammon. Nürnberg. 1ſter bis 4ter Band. 1793. 1794. – von Ammon, Hänlein und Paulus. 5ter bis 8ter Band. 1795. 1796.

Neueſtes theologiſches Journal, herausgegeben von J. P. Gabler. Nürnberg 1798 — 1804. 12 Bände. Journal für auserleſene theologiſche Litteratur von Ebend. Bis jetzt 4 Bände. Nürnb. 1805 — 1809.

Göttingiſche Bibliothek der neueſten theologiſchen Litteratur von J. F. Schleusner und C. F. Stäudlin. Göttingen 1795 — 1800. 5 Bände.

J. E. C. Schmidt allgemeine Bibliothek der neueſten theologiſchen Litteratur. Gießen 1798. ff.

In der reformirten Kirche nahm zwar die theologiſche Gelehrſamkeit einen Gang, welcher dem in der evangeliſchen Kirche analog war. Am meiſten geſchah dieß in Deutſchland. Uebrigens richteten ſich die Schickſale der theologiſchen Gelehrſamkeit auch ſehr nach der Verſchiedenheit der Länder, in welchen dieſe Kirche einheimiſch geworden war. Dieß läßt ſich aber weit beſſer bei den einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften, als hier im Allgemeinen ins Licht ſetzen. Theologiſche Methodologieen und Encyklopädieen ſind nur in geringer Anzahl und in kleinem Umfange erſchienen, und wenige haben ſich darunter ausgezeichnet. Schon im 17ten Jahrhundert hatte Steph. Gauſſen, Profeſſor zu Saumur, einige Abhandlungen über die Einrichtung des theologiſchen Studiums, über die Natur der Theologie, über den Gebrauch der Philoſophie in derſelben und die Predigtmethode geſchrieben, welche im 18ten Jahrhundert mehrmals wieder gedruckt worden ſind. Man bemerkt zwar Fehler der Zeit, aber manche ſehr treffende Bemerkun-

merkungen, Anweiſungen und Vorſchläge. Den göttlichen Ruf zum Theologen ſoll nach ſeinem Urtheile jeder in der Prüfung ſeines Kopfs und Herzens ſuchen; Anfänger ſollen nur kurze Commentare über die Bibel, welche den Wortverſtand erläutern, gebrauchen, in der Dogmatik und Polemik ſoll man bei jeder Behauptung genau auf die Beziehung achten, in welcher ſie geſetzt oder geleugnet werde, bei dem Studium der Kirchengeſchichte ſoll man kritiſch verfahren und bemerken, daß auch der Vater derſelben Euſebius ſeine Schwächen habe. Joh. Heinr. Heidegger zu Heidelberg ſchrieb einen Typus für theologiſche Studierende, worin er viel aus bereits vorhandenen Büchern zuſammentrug und das Seinige hinzuthat. Die Polemik will er ſehr beſchränkt wiſſen. Seine Anweiſungen ſind mehr moraliſch als didaktiſch. In den Niederlanden wurden die Humaniora, die Kritik, die orientaliſchen Sprachen ſehr eifrig als Hülfsmittel der Theologie empfohlen. J. J. Zimmermann zu Zürich drang am meiſten auf Simplicität im Vortrage aller theologiſchen Wiſſenſchaften, und meinte damit nicht etwa bloß die Faßlichkeit, ſondern die Vereinfachung derſelben in Materie und Form, und traf damit einen ſehr weſentlichen Punct. Chavannes, Profeſſor zu Lauſanne, umfaßte in Einer Schrift allgemeine Räthe über die Anlagen und Studien, welche das chriſtliche Kirchenamt erfordert, die verſchiedenen Gegenſtände der Erkenntniß, welche jene Studien in ſich begreifen müſſen, die verſchiedenen Methoden, welche man in verſchiedenen Zeiten beobachtete, um die verſchiedenen Theile der Theologie zu bearbeiten, Anweiſungen zur beſten und leichteſten Methode, alle

Theile

Theile der Theologie zu ſtudieren, einen fortſchreitenden Plan bei dem ganzen akademiſchen Curſus eines ſtudierenden Theologen und endlich ein Verzeichniß der beſten Bücher. Es war eine recht nützliche, zweckmäßige Schrift, dergleichen vorher, wenigſtens die reformirte Kirche, nicht gehabt hatte. In Deutſchland haben **Robert**, **Murſinna**, **Wachler**, **Thym** ſehr brauchbare Grundriſſe der theologiſchen Encyklopädie und Methodologie geliefert. Der erſte widerſetzte ſich unter andern der Meinung, daß der Studierende die Dogmatik zuerſt hören ſoll, und daß ein Prediger keine Kenntniß des Griechiſchen und Ebräiſchen brauche. Der letzte ſchrieb eines der beſten Lehrbücher in dieſem Fache, kurz und doch dem Zwecke nach vollſtändig, klar und einfach und doch gründlich, die neuen Aufklärungen in der Theologie mit Auswahl und Unterſcheidung aufnehmend, die Geſchichte und Literatur der theologiſchen Wiſſenſchaften in einem wohlabgemeſſenen Verhältniſſe zum Ganzen einwebend.

Steph Gauſſeni Diſſertationes de ſtudii theol. ratione, de natura theologiae, de ratione concionandi, de utilitate philoſophiae ad theologiam. Ultraj. 1678. Die ſechste Ausgabe iſt von **Rambach** Hal 1726. Auch ſind ſie in folgender Sammlung wieder abgedruckt worden: Opuscula de ratione ſtudii. Pars prima. Cura *Ev. Scheidii.* Lugd. Bat. 1792. Opuscula de ratione ſtudii theol Pars altera et tertia. Bei dem dritten Theile findet man noch als Zugaben: *Pauli Chevalier* Orat. de literis humanioribus, optimo religionis chriſt. praeſidio 1764. *Io Alberti* Or. de Theologiae et critices connubio. Ej. Orat. pro poeſi Theologis utili 1749. *I. I. Schultenſii* Orat. de de fructibus in Theologiam redundantibus ex penitiore linguarum orientalium cognitione 1749.

I. I.

J. I. Zimmermann de pia et circumſpecta in tradendis ſanctioribus diſciplinis ſimplicitate in Opusc. theol. hiſt. et philoſ. argumenti. T. II. P. I. P. I. p. 364 ſqq. Turic. 1757.

Conſeils ſur les études neceſſaires a ceux qui aſpirent au S. miniſtere, ouvrage qui peut en meme tems ſervir d'introduction à l'etude de la Theologie par *A. C. Chavannes*. Yverdon 1771.

C. G. Robert Encyclopaediae et methodi theologicae brevis delineatio. Marburg. 1769.

Primae lineae encyclopaediae theologicae — ductae a *Sam. Murſinna*. Hal. 1784. T. II. 1794.

Wachlers Grundriß einer Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaft. Lemgo 1795.

J. F. W. Thyms theologiſche Encyklopädie und Methodologie. Halle 1797.

In England ſind unter andern folgende hieher gehörige Schriften herausgekommen: Reflexions upon the ſtudy of divinity. To which are ſubjoined heads of a courſe of lectures. By *Edw. Bentham*. Oxford 1771. Directions for young ſtudents of divinity, with regard to thoſe attainments, which are neceſſary to qualify them for holy orders by *H. Owen*. Lond, 1766.

In manchen Theilen des Gebiets der katholiſchen Kirche wurden große Fortſchritte in den Kenntniſſen, Studien und Wiſſenſchaften gemacht, welche zur Theologie gehören. Man eiferte den Proteſtanten nach, und, wenn man auch in dem katholiſchen Lehrbegriffe nichts abänderte oder verbeſſerte, ſo wollte man doch den Proteſtanten an gelehrten Kenntniſſen und Forſchungen und an beſſeren Methoden nicht nachſtehen, ja man verſchmähte es nicht, von ihren Entdeckungen und Verbeſſerungen oft ſelbſt Gebrauch zu machen. Seit

Richard

Richard Simon erhielt die Kritik, welche er auf den ganzen Umfang der römiſchkatholiſchen theologiſchen Gelehrſamkeit angewandt hatte, und deren ſie ſo ſehr bedurfte, manche freimüthige Vertheidiger, Bekenner und Eingeweihte, ob gleich die Zahl derjenigen, die ſich derſelben widerſetzten und nichts von ihr verſtanden, die größere blieb. Die orientaliſche Sprachen erhielten ihre Lehrſtühle auf katholiſchen Univerſitäten. Die theologiſchen und die damit verwandten Wiſſenſchaften wurden nach dem Beiſpiele der Proteſtanten, mehr getheilt und beſonders bearbeitet und vorgetragen. Die theologiſche Seminarien wurden vervielfältigt und verbeſſert. Die Congregation des heil. Maurus und die Väter des Oratoriums fuhren in ihrem Fleiſſe und Eifer fort, und ſie, ſo wie auch andere Römiſchkatholiſche Gelehrte gaben fortgeſetzt durch ihre Verdienſte um die Kirchengeſchichte der ganzen Theologie mehr Licht. Die Aufhebung des Ordens der Jeſuiten verſchafte mehr Freiheit im Schreiben, geſtattete der neuen Aufklärung mehr Einfluß auf die Theologie, verminderte den Pedantismus und den ſcholaſtiſchen Zwang in der theologiſchen Schriftſtellerei. Das alte ſtrenge Römiſchkatholiſche Syſtem wurde häufig mit den Waffen der Gelehrſamkeit, ſelbſt in Italien, angegriffen. Mehrere katholiſche Fürſten und Biſchöfe ſuchten durch Anſtalten, Aufmunterungen, Befehle die theologiſche Gelehrſamkeit zu befördern, den Vortrag der theologiſchen Wiſſenſchaften, den Unterricht und die Bildung angehender Theologen zu verbeſſern. Alles dieß zeigte ſich vorzüglich in Deutſchland und zwar zuerſt im Salzburgiſchen, in Oeſterreich, in den Staaten der Churfürſten von Maynz und

Baiern, im Würzburgiſchen. Hier ſah man auch die letzten Kämpfe der Jeſuitiſchen und entgegengeſetzten Parthei und ihren Einfluß auf die Theologie. Im Oeſterreichiſchen kam unter der Kaiſerin Maria Thereſia im Jahre 1776 die Inſtruction für alle theologiſche Facultäten in den Erblanden heraus, deren Verfaſſer der Benedictiner Rautenſtrauch war, den die Kaiſerin zum Director der theologiſchen Facultät zu Wien erhoben hatte. Geiſt und Lehrart im Vortrage der theologiſchen Wiſſenſchaften ſollte dadurch gänzlich abgeändert werden. Der ganzen Theologie ſollte dadurch, wie es ausdrücklich darin heißt, eine Richtung aufs Praktiſche gegeben werden. Die heilige Schrift ſollte als der einige urſprüngliche Grund der theologiſchen Wiſſenſchaft geltend gemacht, die Scholaſtik und Jeſuitiſche Caſuiſtik verbannt, die Polemik gemäßigt worden. Auf das Studium der morgenländiſchen Sprachen wurde ein großes Gewicht gelegt. Die Kirchengeſchichte ſollte aus dem moraliſchen und religiöſen Geſichtspuncte betrachtet und ſtudiert werden. Der Vortrag und das Studium der bibliſchen Hermeneutik wurde ausdrücklich vorgeſchrieben. Erſt nach dieſen Wiſſenſchaften ſollte die Dogmatik und Moral vorgetragen und darin die Offenbarung an die Natur und Vernunft angeſchloſſen worden. Im Kirchenrechte ſollte man nicht mehr den Decretalen, ſondern einem beſſeren und freieren Syſteme folgen. Erſt im fünften und letzten Jahrt ſollten Aſcetik, Katechetik, Homiletik, Paſtoraltheologie und zuletzt Polemik ſtudiert werden. Unter Joſeph II. wurde die Freiheit im Lehren und Schreiben erweitert. Die theologiſchen Wiſſenſchaften wurden jetzt wirklich von manchen mit einem

beſſeren

beſſeren Geiſte auf Kathedern und in Schriften vorgetragen und von vielen alten Fehlern und Auswüchſen gereiniget. Derſelbige Geiſt fieng an, ſich auch anderswo zu verbreiten. Endlich haben politiſche Ereigniſſe nicht nur dazu beigetragen, daß die Freiheit des theologiſchen Lehrens im Oeſterreichiſchen wiederum beſchränkt und der theologiſche Unterricht wiederum bloß in die Hände der Mönche gegeben, ſondern auch, daß die Aufmerkſamkeit überall in den katholiſchen Staaten mehr von dieſem Gegenſtande abgezogen wurde, daß viele Aufmunterungen, Anſtalten, Hülfsmittel zur theologiſchen Gelehrſamkeit in der katholiſchen Kirche wegfielen.

Unter den theologiſchen Methodologen ſteht Du Pin oben an. Er folgt den Grundſätzen und der Weiſe des Mabillon in ſeiner Schrift von den mönchiſchen Studien. Er beſchreibt die Vorbereitungs- und Hülfswiſſenſchaften der Theologie ſehr vollſtändig, warnt vor den Auswüchſen der Scholaſtik, ohne dieſe gänzlich zu verwerfen, dringt mit großem Nachdrucke auf das Studium der Grundſprachen der Bibel, ſetzt zwar Schrift und Tradition als die zwei Principien der Theologie feſt, will aber nicht, daß die Schrift ſchlechthin nach der Tradition, ſondern daß ſie durch eine gründliche Exegeſe erklärt werde, und behauptet, daß allein der buchſtäbliche Sinn als Beweis gelten könne. Er zeigt die Nothwendigkeit, ſich einen Plan des theologiſchen Studiums zu machen und eine Auswahl der vorzüglichſten Schriftſteller in jedem Fache zu treffen, und gibt dazu ſelbſt die zweckmäßigſten Anweiſungen. Er nimmt keinen Anſtand,

ſtand, auch proteſtantiſche Schritten zu empfehlen. Ueberall ſieht man den gemäßigten, verſtändigen, beleſenen und mit allen Theilen ſeiner Wiſſenſchaft vertrauten katholiſchen Theologen. Von dem Sicilianiſchen Minoriten Pet. de Burgos hat man nach ſeinem Tode eine Schrift drucken laſſen, welche nur den Grundriß eines gröſſern künftig herauszugebenden Werks über die rechte Einrichtung des theologiſchen Studiums enthielt. Er klagt über Verfall und Verderbniß der Theologie, und findet den Grund davon vorzüglich darin, weil die Theologie nicht recht vorgetragen und ſtudiert, die Kenntniß guter Bücher verſäumt und dafür eine Menge ſchlechter Bücher eingeführt würde. Er redet nicht nur von den Schriftſtellern, welche von der Art die Theologie zu lehren und lernen gehandelt haben, ſondern erzählt auch die Geſchichte des theologiſchen Lehrvortrags unter den Chriſten. Bei den ſogenannten locis, aus welchen die Beweiſe in der Theologie hergenommen werden, und die er ohngefähr nach der Weiſe des Canus abhandelt, führt er immer die Literatur in reicher Maaße und mit Urtheilen begleitet an, und daſſelbe thut er nachher bei den einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften. Das Buch, ohngeachtet es fehlerhaft gedruckt iſt, hat wirklich ſeinen Werth. Aber auf eine gänzliche Reforme der theologiſchen Studien und Wiſſenſchaften gieng der berühmte Franz le Courayer aus, welcher auf mehr als Eine Weiſe ſeine Abweichung von den Lehren ſeiner Kirche zu erkennen gegeben hatte, und zuletzt wegen der Gefahren, in welchen er deshalb ſchwebte, aus Frankreich nach England entflohen war, ohne jedoch ſich jemals von der Gemeinſchaft ſeiner Kirche los-

zu-

zuſagen. In einem Werke, welches er ohne ſeinen Namen herausgab, und als deſſen wahrer Verfaſſer er lange nicht bekannt war, beſchrieb und unterſuchte er die Fehler in Anſehung des Gebrauchs der Vernunft in der Theologie, in den theologiſchen Ideen, Wörtern, Ausdrücken, Sätzen, Maximen, Definitionen, in der Art, die Dogmatik und Moral zu behandeln, in den theologiſchen Syſteme und Lehrmeinungen, in den Streitigkeiten und theologiſchen Methoden. Er wollte die Theologie von ihrer Barbarei befreien und ſie nützlicher für die Religion machen. Es iſt der Mühe werth, die Leſer mit dieſem nur wenig bekannten Werke etwas genauer bekannt zu machen. Was die Moral betrifft, ſo hat, nach Courrayers Urtheile, das Chriſtenthum das Studium derſelben ſehr abgekürzt, indem es den höchſten Zweck des Menſchen und die Mittel, die zu demſelben führen, beſtimmte, und die Fragen, welche die heidniſche Philoſophen in Verlegenheit ſetzten, verbannte; dieſem Plane hätten die Theologen folgen ſollen, aber die Scholaſtiker, ſtatt ſich an die Belehrungen der Schrift und Tradition zu halten, haben andere Fragen erfunden, die ſie an die Stelle derjenigen ſetzten, welche unter den Heiden die Streitigkeiten nährten, und dadurch die Ruhe der Schule und Kirche geſtört; im Ganzen haben Wenige die Moral ernſtlich ſtudiert, und die meiſten auf eine verworrene und oberflächliche Art, oft ſind ſie von falſchen, dunklen, ungewiſſen, fremden Principien ausgegangen; deswegen ſind gerade die moraliſchen Ideen und Ausdrücke ſo ſchwankend und unbeſtimmt; der Ausdruck: Naturgeſetz hat noch keine fixe Idee, die Juriſten definiren es anders als die Theologen; die Canoniſten variiren beſtändig

über das Weſen des natürlichen Rechts; die neuen Theologen und Caſuiſten haben zwar wider die laxen Caſuiſten geſchrieben, aber ſie haben das Naturgeſetz, das Gewiſſen, die Freiheit ꝛc. nicht klar definirt, ſie haben keinen Begriff von der Moralität einer Handlung, vom Recht, von der Verbindlichkeit gegeben; ſie haben die moraliſche Fertigkeiten, die Tugend und das Laſter, die unüberwindliche Unwiſſenheit und ſo viele andere Fragen der Wiſſenſchaft der Sitten nicht deutlich erklärt; den Namen: Gewiſſen müßte man nur einem Urtheile geben, welches eine genaue Vergleichung der Handlung mit gewiſſen Maximen vorausſetzt, aber die Theologen ſind ſo gewohnt, die Vorurtheile der Erziehung mit den allgemeinen Notionen zu verwechſeln, daß ſie den Namen des Gewiſſens Urtheilen geben, welche man nach Meinungen, die einen tiefen Eindruck auf die Seele machen, gebildet hat, daher die gewöhnlichen Eintheilungen des Gewiſſens, welche nicht genau und meiſt falſch ſind, z. B. das ſchlechte oder irrende Gewiſſen, welches etwas billiget, was der Wahrheit und den Geſetzen der Moral zuwider iſt, iſt kein Gewiſſen oder kein eigentliches Wiſſen, es iſt eine falſche und verderbliche Meinung, welche der Geiſt nicht mit den untrüglichen Regeln verglichen hat, die uns Gott gab, um vom Wahren und Falſchen, vom Guten und Böſen zu urtheilen. Die Vorſchläge, welche Courrayer zur Verbeſſerung der Dogmatik machte, änderten nichts in den weſentlichen und unterſcheidenden Puncten des kirchlichen Lehrbegriffs, doch forderte er in Anſehung des Wiſſenſchaftlichen zum Theil das Unmögliche; um die Dogmen von Meinungen, den Irthum von der Wahrheit zu unterſchei-

ſcheiden, ſetzt er feſt, daß nur das ein Glaubensartikel ſeyn könne, was Schrift und Tradition dafür ausgeben, daß nichts wahr ſeyn könne, was die Principien der Moral zerſtöre und der Tugend entgegengeſetzt ſey, daß eine Lehre wahr in der Theologie ſey, wenn man ſie nicht beſtreiten könne, ohne ſogleich in offenbare Ungereimtheiten zu verfallen. Den theologiſchen Ungerechtigkeiten widmet er ein eigenes Kapitel. Er zeigt hier, daß man alten und neuen chriſtlichen Religionspartheien oft ohne allen Grund gewiſſe Irthümer zugeſchrieben hat, und daß namentlich die Katholiken und Proteſtanten einander oft ungerechte Vorwürfe gemacht haben. Er beweiſt, daß die Proteſtanten im 16ten und im Anfange des 17ten Jahrhunderts nicht alle Irthümer brhauptet haben, welche mehrere Controverſiſten ihnen in Anſehung der Gottheit Jeſu, der reellen Gegenwart zugeſchrieben haben, daß die meiſten dieſer Proteſtanten nicht alle die Irthümer angenommen haben, welche man ihnen in Beziehung auf das Verdienſt des Menſchen und ſeine Freiheit zugeſchrieben hat. Er bemerkt, daß viele von Luther und Calvin abgewichen ſind und ſich den Katholiken genähert haben, daß man die neuere Proteſtanten nicht mit den ältern verwechſeln muß, daß jene in der Moral wenig Unterſchied zwiſchen ſich und den Katholiken anerkennen, daß ſie die Moral mit Nachdruck und Geſchicklichkeit gegen ihre Feinde und die laxe Moraliſten vertheidiget haben, daß ſie ſehr gute Moraliſten, beſſere, als die Katholiken unter ſich haben, daß ſie in der Lehre von der Freiheit und Tradition den Katholiken näher gekommen ſind, daß ſie manche katholiſche Kirchengebräuche billigen, dem kanoniſchen Rechte ein

gewiſ-

gewiſſes Anſehen zuſchreiben, und in Dänemark, Schweden, England Manches von den alten katholiſchen Einrichtungen beibehalten haben. Ob er gleich auch die ungerechten Vorwürfe der Proteſtanten gegen die Katholiken nicht vergißt, ſo hält er doch ſelbſt den Katholiken vor, daß ſie oft ihre eigene Meinungen der Kirche zugeſchrieben, auch gefährliche und unrechtmäßige Meinungen behauptet, und beſonders durch das der Vulgata zugeſchriebene Anſehen, durch das Bibelverbot, durch ihre ſcholaſtiſche Theologie, durch unnütze, kleinliche Fragen und unmögliche Beſtimmungen, und durch eine ſchlaffe Moral gerechten Grund zu Vorwürfen gegeben haben. Er ſucht den Katholiken ihre Vorurtheile gegen die Schriften der Proteſtanten zu benehmen, und ſagt ihnen, daß ſie aus denſelben, beſonders aus den apoſtoliſchen, kritiſchen, hiſtoriſchen Schriften viel Nutzen ziehen können. Offenbar wollte Courrayer durch eine Reformation der Theologie die Annäherung und Vereinigung der Kirchen befördern. In neueren Zeiten haben Denina zu Turin, der Abt Gerbert von St. Blaſii, Oberthür und Wiesner zu Würzburg Anleitungen zum Studium der Theologie herausgegeben, welche insgeſamt einen nach dem Beſſeren ſtrebenden Geiſt verrathen. Am ausführlichſten verbreitete ſich der erſte. Er findet den Grund, warum ſo wenige es weit in der Theologie bringen, darin, weil die meiſte ohne Vorbereitung und Nachdenken dieſe Wiſſenſchaft ergreifen, nicht lange bei derſelben verweilen, und keine theologiſche Bücherkenntniß beſitzen. Dieſen Uebeln will er durch ſeine Anleitung abhelfen. Er empfielt ſelbſt hie und da auch proteſtantiſche Schriften wie von Hyperius, Grotius, Clericus, Chr. Wolf, dem Philoſophen, Pufendorf u. a.,

doch ſoll man ſie mit Vorſicht benutzen. Ueberall verbindet er mit ſeinen Anweiſungen eine raiſonnirende, kritiſche Literatur. So wenig er ſonſt vom Gebrauche der Philoſophie und beſonders der Metaphyſik in der Theologie hält, ſo hoch erhebt er die philoſophiſche Sittenlehre, er behauptet, daß von ihr die theologiſche größtentheils abhänge, und rühmt die Proteſtanten, daß ſie dieß beſſer verſtanden und gezeigt hätten, als die katholiſchen Moraliſten; von dem Ariſtoteles ſagt er, daß niemand die Gemüther und Sitten der Menſchen glücklicher erforſcht habe, als er; dem Grotius und Pufendorf ſagt er nach, daß ſie das Beſte in ihren die Rechtslehre betreffenden Werken aus den Scholaſtikern, aus Suarez, Vasquez u. a. herausgenommen, und die auf dieſem Wege erhaltene Materialien nur feiner ausgearbeitet und ausgeſchmückt haben. Den vorbereitenden und verwandten Wiſſenſchaften widmet er nicht weniger Fleiß und Sorgfalt, als den theologiſchen. In den Schriften der deutſchen Methodologen findet man übrigens mehr Freimüthigkeit und mehr Beſtreben, die theologiſchen Wiſſenſchaften zu ſimplificiren, und mit der wiſſenſchaftlichen Aufklärung des Zeitalters in ein gehöriges Verhältniß zu bringen.

Laubrüſſel: Traité des abus de la critique en matiere de religion. 2 Voll. Paris 1710. 1711.

Honoré de Ste Marie: Reflexions ſur les regles et ſur l'uſage de la critique touchant l'hiſtoire de l'egliſe, les ouvrages des peres, les actes des anciens martyrs, les vies des ſaints etc. 3 Voll. Paris 1713. 1720.

Neue allerhöchſte Inſtruction für alle theologiſche Facultäten in den kaiſerl. königl. Erblanden 1776. Zweite vermehrte Ausg. Wien 1784.

Dupin:

Dupin: Methode pour etudier la theologie avec une table des principales queſtions a examiner et a discuter dans les études theologiques et des principaux ouvrages ſur chaque matiere. Paris 1716. Lat. Methodus ſtudii theol. recte inſtituendi aut. *I. M. Chriſtell* cum praefat. *Io. Frickii.* Aug. Vindel. 1722. In *Dupin* Table univerſelle des auteurs eccefiaſtiques et de leurs ouvrages. T. III. Paris 1704. findet ſich auch eine Diſſertation des etudes theologiques, de la methode d'etudier et du choix des principaux auteurs ſnr chaque matiere, welche wahrſcheinlich die Grundlage jenes gröſſern Werks wurde.

Alex. de Burgos Inſtitutionum theologicarum ſyntagma, exhibens delineationem majoris operis de ſtudio theol. recte inſtituendo. Venet. 1727. Von dieſer Schrift findet man ausführlichere Nachricht in der Fortgeſ. Sammlung von alten und neuen theol. Sachen. 1747. S. 732 ff. 1750. S. 194 ff.

Courrayer: Examen des defauts theologiques ou l'on indique les moyens de les reformer. 2 Voll. Amſterd. 1744.

Car. Io. Denina: De ſtudio theologiae et norma fidei libri 2. Taurini 1758. 2 Voll.

Mart. Gerbert: Apparatus ad eruditionem theologicam typ. Sanct. Blaſ. 1764.

Franc. Oberthür: Encyclopaedia et methodologia theologica. P. I. Salisburg. 1786.

G. Fr. Wiesner: Iſagoge in univerſam theologiam encyclopaedica et methodologica. Wirceb. 1788.

Jan. Thanners Encyklopädiſch-methodologiſche Einleitung zum akademiſch-wiſſenſchaftlichen Studium der poſitiven Theologie, insbeſondere der katholiſchen. München 1809.

Die Literargeſchichte der Theologie, als eine beſondere und ſyſtematiſche Wiſſenſchaft betrachtet, iſt in der katholiſchen Kirche erſt im 18ten Jahr-

hundert geſchaffen worden. Man eiferte auch hierin den proteſtantiſchen Theologen nach. Dazu kam, daß Rautenſtrauch, Director der Studien in den Oeſterreichiſchen Staaten, in der vorhin angeführten Inſtruction ausdrücklich Profeſſoren für die theologiſche Literargeſchichte verlangte. Auch war ein Mönch in dem Kloſter, deſſen Abt er war, Ant. Bon. Schleichert, der erſte, welcher eine beſondere und ſyſtematiſch geordnete Literargeſchichte der Theologie herausgab. Ihm ſind Macarius a St. Elia, Carmeliter und Profeſſor zu Gräz, Franz Krammer, Profeſſor zu Ofen, Greg. Mayr, Benedictiner und Profeſſor zu Wien, P. Erdt, Franciscaner zu Freyburg, Steph. Wieſt, Ciſtercienſer und Prof. zu Ingolſtadt, nachgefolgt. Der letzte insbeſondere war mit den Quellen und Hülfsmitteln dieſer Wiſſenſchaft ſehr bekannt. Die Literargeſchichte der Jüdiſchen Theologie ſchickte er voran. Die der chriſtlichen Theologie theilte er zugleich in gröſſere Perioden und in Jahrhunderte ab. Bei jedem Jahrhundert redete er vom Zuſtande der Wiſſenſchaften überhaupt, vom Zuſtande der theologiſchen Wiſſenſchaften überhaupt, vom Zuſtande der einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften, wobei er am meiſten auf Dogmatik, Moral und Polemik Rückſicht nimmt, von den vornehmſten gelehrten Theologen, und von den Feinden des Chriſtenthums, wider welche die rechtglaubigen Lehrer die katholiſche Wahrheit vertheidiget haben. Es iſt viel Kenntniß und ſeltene Literatur, beſonders des Mittelalters, in dieſem Buche. Uebrigens ſchränkt es ſich faſt nur auf die römiſchkatholiſche Theologie ein und von der Geſchichte der Kirchenhiſtorie enthält es ſo viel als gar nichts.

Auch

Auch eine Reihe literariſch-theologiſcher Journale erhielt jezt die katholiſche Kirche, welche, wie ſich vermuthen läßt, von verſchiedenem Werthe ſind und verſchiedene Principien und Zwecke haben.

Ant. Bon. Schleichert: Inſtitutiones hiſtoriae litterariae theologicae. Prag. 1778. 1783.

Macar a St. Elia: Introductio in hiſt. litter. theol. Graecii 1785.

Fr. Krammer: Inſt. hiſt. lit. theol. Budae 1783. Ej. Inſt. hiſt. lit. theologiae dogmaticae. Poſſen. 1787.

Greg. Mayr: Compendium hiſt. litt. theol. Vindob. 1788.

P. Erdt kurzgefaßte gelehrte Geſchichte der chriſtlichen Religion. Augsburg 1784. 2 Bände.

St. Wieſt: Introductio in hiſt. litter. theologiae revelatae potiſſimum catholicae. Ingolſt. 1794.

Nova bibliotheca eccleſiaſtica Friburgenſis. Frib. Brisg. (Ulmae) 1775 — 1790. 8 Voll. Von E. Klüpfel.

Religions-Journal. Maynz 1776 — 1790. 15 Jahrgänge. 6 Beyl. Bände.

Maynzer Monathsſchrift von geiſtlichen Sachen. Maynz 1785 — 1792. 8 Jahrgänge.

Nouvelles eccleſiaſtiques. Utrecht 1728 ſqq.

Literatur des katholiſchen Deutſchlands. Coburg 1775 — 1788. 8 Bände. Fortgeſetzt in: Auserleſene Literatur des katholiſchen Deutſchl. 1789 — 1791. Fortgeſetzte Literatur des katholiſchen Deutſchl. Nürnb. 1791. 1792. Literariſches Magazin für Katholiken und deren Freunde. Coburg 1792. 1798. 2 Bände. Alle dieſe Journale wurden von P. Sprenger u. a. Benedictinern des Kloſters Banz herausgegeben.

Repertorium der neueſten philoſophiſchen und theologiſchen Literatur des katholiſchen Deutſchl. Herausgegeben von C. Rueſ. Ulm 1790.

In dem achtzehnten Jahrhundert ſind auch über die kirchlichen Schriftſteller, über ihr Leben, ihre Schriften, den Inhalt, Werth und die Ausgaben derſelben mehrere ſo ſchätzbare, gelehrte und ausführliche Werke herausgekommen, als vorher noch gar nicht vorhanden waren. Man kann dieſen Werken verſchiedene Stellen anweiſen, ſie beziehen ſich aber ſo ſehr auf alle Theile der Theologie, ſie haben das Studium derſelben ſo ſehr erleichtert und die theologiſche Literargeſchichte ſo ſehr bereichert, daß ſie hier am eheſten eine Stelle verdienen. Doch kann nur von den allgemeineren, umfaſſenderen und beſſeren, nicht aber von denjenigen hier die Rede ſeyn, welche von beſchränkterem Inhalte und Werthe ſind, welche nur kürzere Zeiträume oder Länder oder nur gewiſſe Claſſen kirchlicher Schriftſteller begriffen; und inſofern können nur vier Hauptwerke hier in Betracht kommen. Dupins Bibliothek der kirchlichen Schriftſteller, welche er im Jahre 1686 herauszugeben anfieng und im Jahre 1714 endigte, iſt immer noch das umfaſſendſte Werk dieſer Art. Als Einleitung gehen Prolegomena über die Bibel voran. Das Werk ſelbſt enthält die Lebensgeſchichte der Kirchen-Schriftſteller, das Verzeichniß, die Kritik, die Chronologie, die verſchiedene Ausgaben ihrer Werke, Auszüge aus denſelben, Urtheile über ihre Schreibart und Lehre, auſſerdem viel eigentliche Kirchengeſchichte und Zeittafeln. Es geht von den früheſten Zeiten bis in das 18te Jahrhundert herunter. Freilich iſt das eigentlich Bibliographiſche überall nicht genau, die Auszüge ſind zum Theil ungetreu und nachläſſig, manche Artikel ſind ſehr dürftig ausgeſtattet, bei den nichtkatholiſchen Schriftſtellern finden ſich beſonders viele Schwächen und

Unrich-

Unrichtigkeiten. Doch hat das Werk von andern Seiten einen überwiegenden Werth. Immer iſt dadurch zum Verwundern viel geliefert worden. Die Urtheile ſind beſcheiden und freimüthig, die Schriftſteller ſind meiſt ſehr treffend charakteriſirt. Dieß Werk zog ſeinem Verfaſſer zweierlei Gattungen von Gegnern zu. Die einen fanden darin vieles, was mit der rechtglaubigen katholiſchen Kirchenlehre im geradem Widerſpruche ſtehe. Der Erzbiſchof Harlay von Paris verdammte das Buch und brachte den Verfaſſer ſelbſt zum öffentlichen Widerrufe einiger Behauptungen. Der Biſchof Boſſuet fand Dupins Kritik zu kühn und viele, beſonders den Glauben und die Hierarchie betreffende, Stellen fehlerhaft. Er fand dieß vorzüglich an der Geſchichte der Synoden von Epheſus und Chalcedon, und wollte beweiſen, daß Dupins Erzählung voll von Auslaſſungen, Veränderungen der Acten und Texte und von Unrichtigkeiten aller Art ſey; er beſchuldigte ihn, daß er die Autorität der Synoden und des heil. Stuhls habe angreifen wollen, er ſelbſt will zeigen, daß Neſtorius irrte und fehlte, Cyrill richtig lehrte und der Primat des Papſts auf beiden Synoden beſtimmt anerkannt wurde. Andere hingegen fanden ſeine Kritik nicht kühn, genau und ſtrenge genug. Dieß that insbeſondere Richard Simon, welcher freilich vorher von ihm angegriffen worden war. Er deckte ihm wirklich viele Fehler auf und zeigte ſich oft als einen ihm an Gründlichkeit, Originalität, Kritik und mannichfaltiger Kenntniß überlegenen Gelehrten, wiewohl er ihm oft auch unrecht that. Während daß Dupins Werk herauskam, erſchien von einem Profeſſor der Theologie in England, Wilhelm

Cave

Cave eine literariſche Geſchichte der kirchlichen Schriftſteller, welche ſich zwar nicht mit dem Inhalte ihrer Schriften beſchäftigte und keine Auszüge aus denſelben lieferte, aber deſto genauere und vollſtändigere Nachrichten von dem Leben der Schriftſteller, von ihren ächten, zweifelhaften, unterſchobenen, noch nicht herausgegebenen, verlorenen Schriften und den verſchiedenen Ausgaben derſelben. Dieſes Werk iſt nach und nach unter Caves Hand und durch die hinzugekommene Bemühungen anderer immer ſtärker angewachſen, ohne jedoch das erwünſchte Maaß zu überſchreiten. Anfangs reichte es bloß bis zum 14ten Jahrhundert, zuletzt aber bis zum Anfang der Reformation. Es enthielt auch Nachrichten von den heidniſchen Schriftſtellern, welche das Chriſtenthum beſtritten haben. Das Werk war nach Jahrhunderten abgetheilt, von welchen jedes einen beſondern Namen erhielt. Es folgten alſo das Apoſtoliſche, Gnoſtiſche, Novatianiſche, Arianiſche, Neſtorianiſche, Eutychianiſche, Monotheletiſche, Ikonoklaſtiſche, Photianiſche, das dunkle, Hildebrandiniſche, Waldenſiſche, ſcholaſtiſche, Wikleſianiſche, das Synodal- und das Reformations-Jahrhundert auf einander. Jedem Jahrhundert gieng eine kirchenhiſtoriſche Ueberſicht deſſelben voran, darauf wurden die Schriftſteller nach der Zeitfolge geordnet und abgehandelt, und zuletzt wurde noch eine hiſtoriſche Notiz von allen in dem Jahrhundert gehaltenen allgemeinen und beſondern Kirchenverſammlungen hinzugefügt. Hie und da wurden auch ungedruckte, griechiſche und lateiniſche kleine Schriften und Fragmente eingeſchaltet, zuletzt kamen noch verſchiedene Anhänge hinzu, unter welchen einer

einer die kirchliche Schriftſteller von ungewiſſem Zeitalter betraf. Caſ. Oudin aus Champagne, welcher anfangs Prämonſtratenſer war, und darauf in Holland zur reformirten Kirche übertrat und Bibliothekar bei der Univerſität Leyden wurde, fand, daß diejenige, welche vor ihm über die kirchlichen Schriftſteller geſchrieben hätten, namentlich Poſſevin, Labbe, Cave und Dupin ſehr vieles übergangen und viele Fehler gemacht hätten. Er richtete alſo in ſeinem großen Werke, welches bis zum Jahre 1460 oder bis zur Erfindung der Buchdruckerkunſt geht, ſeine Hauptabſicht darauf, Supplemente zu den Werken jener Verfaſſer zu liefern, ohne ſich jedoch auf dieſen Zweck zu beſchränken. Er handelt von einer großen Menge ungedruckter und dem Publikum vorher unbekannter Schriften, die er auf Bibliotheken geſehen und unterſucht hat, und zeigt an, wo ſie anzutreffen ſeyen. Dem Cave wirft er unter andern vor, daß er die kirchlichen Schriftſteller nur wenig ſelbſt geleſen und ſtudiert, ſondern ſie meiſt nur aus den Nachrichten anderer gekannt, alſo ſie oft falſch beurtheilt und viele unächte Schriften für ächt ausgegeben habe. Mehr rühmt er den Dupin, führt aber auch an, daß er wegen ſeiner Freymüthigkeit und Wahrheitsliebe verfolgt worden ſey. Er ſelbſt trägt abſichtlich nichts dogmatiſch vor, damit ſein Werk den Römiſchgeſinnten nicht verhaßt werde, unterſucht nicht einmal, was die Alten von dieſem oder jenem Dogma gelehrt und geſchrieben haben, und liefert keine Auszüge aus ihren Schriften. Mit deſto mehr Genauigkeit und Ausführlichkeit aber verbreitet er ſich über das Leben der kirchlichen Schriftſteller, über die Aechtheit oder Unächtheit, die Anzahl, die Ausgaben

gaben ihrer Schriften. Ueber manche Schriftſteller ſind große und viele Abhandlungen geliefert. Seine Kritik hat viel Schärfe und Unpartheilichkeit. Ein Benedictiner von der Congregation des heil. Vannus in Lothringen, Namens Remy Ceillier wurde vorzüglich durch Barbeyracs Schrift über die Moral der Kirchenväter und durch Dupins Bibliothek — beides Werke, durch welche er die Lehre der Kirchenväter ungerechter Weiſe angegriffen glaubte — veranlaßt, ſelbſt ein Werk über die Kirchenſchriftſteller auszuarbeiten, welches zuverläſſiger und ehrenvoller für ſie ſeyn ſollte. Wirklich zeigte er darin mehr Genauigkeit und arbeitſamen Fleiß als Dupin, aber kein ſo freies und geſundes Urtheil, und überall ſucht er Stützen für die katholiſche Kirchenlehre. Uebrigens gibt er nicht nur Nachrichten von dem Leben und den Schriften der kirchlichen Schriftſteller, ſondern zieht aus den letzten alles aus, was das Dogma, die Moral und die Kirchenzucht betrifft, und liefert auch eine Geſchichte der Synoden und auserleſene Märtyreracten.

Louis Ellies du Pin: Nouvelle bibliotheque des auteurs eccleſiaſtiques, contenant l'hiſtoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages, le ſommaire de ce qu'ils contiennent, un jugement ſur leur ſtyle, et ſur leur doctrine et le denombrement de differentes editions de leurs oeuvres. Paris 1686 — 1711. 47 Voll. In dem erſten Bande fand ſich Diſſertation préliminaire ſur les auteurs des livres de la bible, welche nachher unter dem Titel: Diſſertat. prélim. ou prolegomenes ſur la bible. Paris 1699. Amſterd. 1701. 2 Voll. beſonders herausgekommen und bei den ſpäteren Ausgaben der Nouv. bibl. weggelaſſen worden iſt. Einzelne Bände der Bibl. führen verſchiedene Titel, einige Bände ſind

ſind mehrmals wieder herausgegeben worden. Nach der Pariſer Ausgabe in 8. folgte die Amſterdamer in 4. 10 Voll. 1693—1715. von welcher aber viele Bände den Druckort Paris auf dem Titel führen. In dieſer Ausgabe fehlt alles zum 18ten Jahrhundert gehörige, und die ſechs erſten Bände ſind nach den älteren Pariſer Ausgaben abgedruckt. Von dem Pariſer Abdrucke iſt herausgekommen troiſieme edition, revüe, corrigée et augmentée, dans laquelle on a ajouté l'hiſtoire des papes et des patriarches, des perſecutions et les héreſies, avec une table chronologique T. I. contenant les trois premiers ſiecles de l'egliſe 1698. Vom vierten Jahrhundert iſt die dritte Auflage 1702 in drei Theilen, vom fünften bis achten Jahrhundert eine zweite Auflage in verſchiedenen Jahren herausgekommen. Seit dem neunten Jahrhundert ändern ſich die Titel und auch der Inhalt: Hiſtoire des controverſes et des matieres eccleſiaſtiques traitées dans le neuvieme ſiecle. Nouv. edit. 1724. — 10 — 12. ſiecle 1699. — 13. 14. et 15. ſiecle 1701. Darauf folgt: Hiſtoire de l'egliſe et des auteurs eccleſtaſtiques du 16. ſiecle 1701. 1723. 1713. 1703. Bibliotheque des auteurs ſeparez de la communion de l'egliſe romaine du 16. et du 17. ſiecle T. I. 2. parties 1718. 1719. Bibl. des aut. ſep. de la commun. de l'egl. rom. du 17. ſiecle T. II. 2. parties 1719. Bibl. des auteurs eccleſiaſtiques du 17. ſiecle P. I. des auteurs qui ont fleuri pendant les 25. premieres années du 17. ſiecle. Paris 1719. P. 2. des auteurs qui ont fleuri depuis 1630. jusqu'à 1650. 1719. P. 3. des aut. qui ont fl. dep. 1650—1675. 1708. P. 4. des auteurs morts qui ont fleuri jusqu'à la fin du ſiecle 1719. P. 5. nebſt zwei Fortſetzungen des auteurs vivans 1719. Hiſtoire eccleſiaſtique du 17. ſiecle 4. Parties 1714. Bibl. des aut eccl. du 18. ſiecle. 2 T. 1711. geht nur bis 1710. Table univerſelle des auteurs ecceſiaſtiques diſpoſez par ordre chronologique, et de leurs ouvrages veritables ou ſuppoſez — auch diſpoſez par ordre des matieres 5. Voll. 1704. Alles dieß zuſammen beträgt 48 Bände, wie ſchon in der erſten Ausgabe

des

des Ganzen. Als Fortſetzung iſt nachher herausgekommen: Bibl. des aut. eccl. du 18. ſiecle, pour ſervir de continuation à celle de Mſr Dupin — par *Claude Pierre Goujet.* Paris 1736. 37. 3 Voll.

Des Erzbiſchof Harley Decret wider Dupins Bibl. und des letzten Widerruf findet ſich in *Pfaffii* Introd. in hiſt. theol. litterar. P. III. p. 259 ſqq. In *Boſſuet* Oeuvres findet man Memoire de ce qui eſt à corriger dans la Nouv. Bibl. des aut. eccl. T. II. p. 521 — 346. und Remarques ſur l'hiſt. des conciles d'Epheſe et de Chalcedoine de Mr. *Dupin* p. 549 — 620.

Critique de la bibl. des aut. eccl. et des prolegomenes de la bible, publiez par Mr. *Dupin* avec des eclairciſſements et des ſupplemens aux endroits où on les a jugé neceſſaires par feu Mr. *Rich. Simon.* Avec des remarques (von *Souciet*) 4 Voll. Paris 1730. Remarques ſur la bibl. des aut. eccl. de Mr. *Dupin* par Mr. *Petitdidier.* Paris T. I. 1691. II. 1692. III. 1696.

Wilh. Cave ſchrieb zuerſt: Tabulae, quibus doctores et ſcriptores eccleſiaſtici eorumque patria, ordo, aetas et obitus in ſynopſi exhibentur. Londin. 1684. und Chartophylax eccleſiaſticus, quo prope MD. ſcriptores ecceſiaſtici tam minores quam majores, tum catholici tum haeretici eorumque patria, ordo, ſecta, munera, aetas, interitus, editiones operum praeſtantiores, opuscula quin et ipſa fragmenta breviter judicantur, ſcriptores dubii a certis, ſuppoſitii a genuinis, non extantes a ſuperſtitibus diſtinguuntur a C. N. usque a a MDXVII. Accedunt ſcriptores gentiles, chriſtianae religionis oppugnatores et brevis cujusvis ſeculi conſpectus. Londin. 1685. Aus dieſen kleinen Schriften iſt ſpäterhin das gröſſere Werk Hiſtoria litteraria ſcriptorum eccleſiaſticorum a C. N. usque ad Sec. 14. entſtanden. Der erſte Band iſt Londin. 1688. herausgekommen, und ein Anhang dazu von *H. Wharton* welcher die Literargeſchichte bis 1517 fortgeſetzt 1689. Der zweite Band erſchien Lond. 1698. Mehr als 600 neue,

neue, vorher übergangene Schriftſteller werden hier recenſirt und auch ſonſt viele Zuſätze und Verbeſſerungen zum erſten Bande geliefert. Endlich kamen beide Bände in Einem heraus unter dem Titel: Scr. eccl. hiſt. litter. a C. N. usque ad ſec. 14. facili methodo digeſta et nunc auctior facta, qua de vita illorum et rebus geſtis, de ſecta, dogmatibus, elogio, ſtylo; de ſcriptis genuinis, dubiis, ſuppoſititiis, ineditis, deperditis, fragmentis, deque variis operum editionibus perſpicue agitur. Accedunt ſcriptores gentiles chriſtianae relig. oppugnatores et cujusvis ſeculi breviarium. Additur ad finem cujusque ſeculi conciliorum omnium tum generalium tum particularium hiſtorica notitia. Inſeruntur ſuis locis veterum aliquot opuscula et fragmenta tum graeca tum latina hactenus inedita. Accedunt *ab aliis manibus* duae appendices, in unum congeſtae, ab ineunte ſeculo 14. ad a. usque 1517. *ab ipſo auctore* correctae et auctae etc. Genev. 1705. Unter ſpäteren Ausgaben zeichnet ſich die Oxfordiſche Vol. I. 1740. II. 1743. aus.

Caſ. Oudini Commentarius de ſcriptoribus eccleſiae antiquis illorumque ſcriptis tam impreſſis quam manuſcriptis adhuc extantibus in celebrioribus Europae bibliothecis a Bellarmino, Poſſevino, Ph. Labbeo, G. Caveo, L. E. Du Pin et aliis omiſſis ad a. MCCCCLX. vel ad artem typographicam inventam cum multis diſſertationibus, in quibus inſigniorum eccleſiae autorum opuscula atque alia argumenta notabiliora accurate et prolixe examinantur. 3 Voll. Lipſ. 1722.

R. Ceillier: Hiſtoire generale des auteurs ſacrés et eccleſiaſtiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyſe et le denombrement de differentes editions de leurs ouvrages, ce qu'ils renferment de plus intereſſant ſur le dogme, ſur la morale et ſur la diſcipline de l'egliſe, l'hiſtoire dss conciles tant generaux que particuliers, les actes choiſis des martyrs. Paris 1729 — 1763. 23 Voll. Geht bis ins 13te Jahrhundert.

Ich

Ich bemerke hier noch Anhangsweiſe, daß einige verſucht haben, die theologiſche Wiſſenſchaften in Real=Wörterbücher zu bringen, und auf dieſe Weiſe alphabetiſche theologiſche Encyklopädieen zu liefern. Wenn der Werth und Nutzen ſolcher Verſuche ſchon an ſich wenigſtens zweifelhaft iſt, ſo verlieren ſie dadurch noch mehr, daß ſie nicht mit der gehörigen Zuverläſſigkeit und Gründlichkeit, faſt ohne Plan und Quellenſtudium abgefaßt ſind. Hierolexicon reale collectum moderante *Ad. Rechenbergio.* Lipſ. et Frcf. 1714. 2 Voll. *Mauri* Hierolexicon edit. 8. Venet. 1788 Dictionaire univerſel, dogmatique, canonique, hiſtorique, geographique et chronologique des ſciences eccleſiaſtiques et avec des ſermons abregés des plus celebres orateurs chrêtiens, tant ſur la morale que ſur les myſteres et les panegyriques des ſaints. Par le *R. P. Richard* et autres religieux Dominicains de Couvents du Fauxbourg St. Germain et de la ruë St. Honoré. Paris 1760 — 1764. 5 Voll. *Proſperi ab Aquila* Dictionarium theologicum portatile. Auguſt. Vindel. 1775. 3 Voll. *Bergier:* Encyclopédie methodique theologique. Paris 1789. 2 Voll. Das Werk von Richard und ſeinen Ordensbrüdern möchte doch noch den Vorzug verdienen. Man findet darin auſſer dem, was der Titel benennt, auch wie die Verfaſſer ſich ausdrücken, die heilige Schrift, d. i. theils allgemeine Abhandlungen unter den Artikeln ecriture ſainte und Bible, theils beſondere über jedes Buch unter ſeinem Namen, theils Artikel über alle in der Bibel vorkommende Namen von Perſonen, Oertern u. dergl. Der beſte Theil des Werks iſt der kirchenhiſtoriſche. Vergl. Erneſti theol. Bibliothek VII. 34 f.

2. Hermeneutik.

In der ganzen Schrifterklärung, ſo wie in den Theorieen derſelben, iſt in dieſer letzten Periode nach und nach eine ſo große, ſich immer weiter verbreitende Revolution vorgegangen, als alle vorherge-

hergehende Jahrhunderte nicht geſehen haben. Die Exegeſe und Hermeneutik hat ganz andere Principien und eine neue Geſtalt gewonnen. Die grammatiſche und ſogenannte hiſtoriſche Schrifterklärung iſt nach und nach, wiewohl unter manchen Widerſprüchen und abweichenden Beſtimmungen die herrſchende geworden. Wenn man nach den Urſachen dieſer großen Veränderung fragt, ſo ſtellt ſich von ſelbſt viel und mancherlei dar, was ſie bewirkt haben könnte. Man wird ſich aber wohl hüten müſſen, daß man nicht als Urſache derſelben angebe, was erſt Wirkung derſelben war, daß man nicht die untergeordneten Urſachen über die höheren hinaufſetze, und daß man nicht etwas von der Reformation der Schrifterklärung erſt ableite, was doch ſelbſt Urſache dieſer großen Veränderung in derſelben geweſen iſt. Es war ſehr natürlich, daß die gänzlich veränderten und freieren Principien in der Erklärung derjenigen Schriften, welche bisher als die urſprünglichen Quellen aller Theologie verehrt worden waren, auch eine Veränderung in allen Theilen der Theologie, insbeſondere in der Glaubens- und Sittenlehre bewirken und einen freieren Forſchungsgeiſt nicht nur in den theologiſchen, ſondern auch in andern verwandten Wiſſenſchaften rege machen und überhaupt das von fremder Autorität unabhängige Forſchen befördern mußten. Man wird daher die in der Schrifterklärung vorgegangene große Revolution nicht befriedigend daraus erklären können, daß ſchon vorher in der Dogmatik und Moral eine Veränderung vorgegangen und ein freier theologiſcher Forſchungsgeiſt rege geworden ſey. Die neu eingeführte, verbeſſerte Interpretation der griechiſchen und römiſchen Claſſiker hat allerdings auf

die Veränderung der bibliſchen Exegeſe Einfluß gehabt, ſchwerlich aber würde man ſie auf die Erklärung der heiligen Schriften angewandt und übergetragen haben, wenn man ſich nicht vorher aus anderen Gründen dazu berechtiget geglaubt hätte. Die neue bibliſche Hermeneutik und Exegeſe hat unſtreitig ſehr viel zur Beförderung nnd Verbreitung des Deismus beigetragen, noch weit mehr aber und früher hat der Deismus ſelbſt auf die ganze Anſicht, Behandlung und Auslegung der heil. Schrift Einfluß gehabt.

Ja dieſer Deismus, welcher überhaupt die vornehmſte Tendenz der Theologie in unſerer Periode ausmacht, iſt die oberſte und wirkſamſte Urſache der großen Revolution in der Schrifterklärung geworden. Mit dem vorher herrſchenden Supernaturalismus hieng das Dogma von einer übernatürlichen Eingebung der heil. Schriften zuſammen. Aus dieſem Dogma floſſen die bisherigen Principien der Hermeneutik ab, daß die heil. Schrift mehr als Einen Sinn habe, daß ſie nicht wie andere bloß menſchliche Schriften erklärt werden dürfe, daß ſie als eine Sammlung von Büchern, die für die Menſchheit überhaupt beſtimmt ſeyen und göttliche Offenbarungen in ſich ſchließen, ausgelegt werden müſſe, daß das A. T. nur aus dem N. vollkommen aufgeklärt werden könne, daß alle wahre Widerſprüche zwiſchen bibliſchen Büchern und Stellen nur ſcheinbar ſeyen und müſſen gehoben werden können, daß die Schrift uneigentlich erklärt werden müſſe, wo ſie ohne eine ſolche Erklärung etwas Falſches, Ungereimtes und Unſittliches enthalten würde, daß keine Erklärung einer bibli-

bibliſchen Stelle der Analogie des Glaubens wider⸗ſprechen dürfe. Dieſe Principien ſanken von ſelbſt, ſobald der Supernaturalismus untergraben war. Die Engliſchen Deiſten ſtellten die Religion der Vernunft und Natur als die allein wahre und ge⸗gründete Religion, jede übernatürliche Offenbarung aber als Irthum, Täuſchung oder Betrug dar. Von Jeſu reiner Lehre, wie von ſeinem Character, ſprachen ſie faſt durchaus mit tiefer Verehrung, mit deſto mehr Unwillen aber von der Kirche, von ihren Lehrern und Vorſtehern, von der poſitiven chriſtlichen Theologie und von der Bibel. Von der letzten behaupteten ſie, daß ſie voll von Irthü⸗mern, Ungereimtheiten, Unſittlichkeiten ſey, und daß in den Büchern des N. T. die Lehre und Ge⸗ſchichte Jeſu nicht rein und unverfälſcht wäre auf⸗gezeichnet worden. Sie griffen die Integrität, Aechtheit, Glaubwürdigkeit einzelner Bücher, ſo wie einzelne Erzählungen und Lehrſätze an. Als Naturaliſten hatten ſie nicht nur es voraus ſchon aufgegeben, daß dieſe Bücher übernatürlich einge⸗geben ſeyn können und die Urkunden einer göttlichen Offenbarung ſeyen, ſondern ſie ſuchten auch aus ihrer Beſchaffenheit und ihrem Inhalte zu zeigen, daß es keine göttliche Bücher ſeyen. Indem nun die Theologen die Vertheidigung dieſer Bücher übernahmen, wurden ſie ſelbſt nach und nach un⸗vermerkt auf andere hermeneutiſche Principien ge⸗leitet. Sie drangen jetzt tiefer in dieſe Bücher ein und dachten über ihren Urſprung und Zweck und die Umſtände, unter welchen ſie geſchrieben waren, ſorgfältiger nach. Sie fühlten bald, daß ſie nicht mehr Alles in denſelben als göttliche Eingebung erklären können, daß dieſe Bücher ſelbſt darunter

leiden, wenn man ſie durchaus aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet, daß man ihnen noch eher Achtung und Anſehen erhalten könne, wenn man ſie als menſchliche Bücher betrachte oder wenigſtens den Begriff der Inſpiration und Göttlichkeit derſelben erweitere und mildere. Sie beriefen ſich auf den Geiſt des Alterthums, erklärten dieſe Schriften in Beziehung auf denſelben und auf ihre erſte Leſer, unterſchieden in denſelben die äußere Einkleidung von den Sachen ſelbſt, die Form von der Materie, geſtanden, daß ihre Verfaſſer ſich hie und da nach herrſchenden Vorſtellungen, auch wohl nach Irthümern bequemt hätten, erläuterten ſie aus heidniſchen Schriften, retteten ſie auf dieſe Art wirklich von manchen Vorwürfen, behandelten ſie aber auch nicht mehr als inſpirirte Bücher. Da die Angriffe beſonders auf gewiſſe einzelne bibliſche Bücher gerichtet waren, ſo wurde man auch auf die Unterſuchung geleitet, wie dann die Bücher, welche den Kanon ausmachen, zuſammengekommen ſeyen, was man denn eigentlich mit dem Kanon gemeint habe, ob das Vorhandenſeyn eines Buchs in demſelben ſchon deſſen Aechtheit, Göttlichkeit und Glaubwürdigkeit beweiſe, wer den Kanon gemacht und geſchloſſen habe, ob urſprünglich alle Bücher, die wir jeʒt zum Kanon rechnen, in demſelben geweſen, ob der Kanon ſich immer und überall gleich geblieben. Dadurch kam man auf manche Reſultate, welche ganz andere hermenentiſche Principien an die Hand gaben, als man vorher gewöhnlich befolgt hatte. Die Angriffe des Deismus auf die Bibel hatten aber nicht nur die Wirkung, daß man ſie anders erklärte, ſondern auch die, daß zuleʒt viele Theologen ſelbſt die Grundſäʒe des Deismus an-

nahmen

nahmen und offener oder verdeckter bekannten, nur daß ſie die Bibel milder, billiger, einſichtsvoller behandelten und erklärten, als die Engliſche und Franzöſiſche Deiſten in ihrem erſten Unwillen über Bibel, Kirche und Prieſterthum und die traurigen Wirkungen, die ſie ihnen zuſchrieben, und auch wirklich zum Theil aus Mangel an gehöriger Kenntniß der Sache gethan hatten, und daß ſie die Ehre und das Anſehen der Bibel doch noch retten und ihr die Theopnevſtie noch in einem anderen, als dem älteren Sinne zuſchrieben und ſie auch ſo als ein Leitmittel der Menſchen gebrauchen zu können glaubten. Nachdem nun dieſe großen Veränderungen vorgegangen waren, ſo erhielten auch die ſchon früher von Rich. Simon, Grotius und Clericus aufgeſtellten und angewandten kritiſchen und hermeneutiſchen Grundſätze mehr Umlauf und Beifall, die veredelte und verfeinerte, die geiſt- und geſchmackvollere, die gemeinnützigere Methode, die griechiſche und römiſche Claſſiker zu erklären, wurde auch auf die bibliſchen Bücher übergetragen. Die Kritik wurde in ihrer ganzen Ausdehnung und Strenge auf die Bibel angewandt, man veranſtaltete nicht nur kritiſche Ausgaben der ebräiſchen und griechiſchen Bibel und Variantenſammlungen, ſondern ſtellte auch kritiſche Unterſuchungen über den Urſprung, den Zweck, die Schickſale, den Inhalt, Geiſt und Sinn der einzelnen Bücher, ganz eben ſo, wie bei andern Schriften des Alterthums an. Die Hülfsmittel der Schrifterklärung wurden von allen Seiten herbeigeſchaft, und durch die vereinigte Bemühungen vieler vervollkommnet. Die ebräiſche Sprache wurde aus den verwandten orientaliſchen Dialekten erläutert. Die Kenntniß des Orients,

ſeiner Sprachen, ſeiner Literatur, ſeiner Sitten und Gebräuche, ſeiner Religionen, Schickſale, Völker wurde aus älteren und neueren Quellen geſchöpft, weit im Occidente verbreitet und zur Schrifterklärung angewandt. Die Sprachen des A. und N. T. erhielten ihre beſondere Wörterbücher, welche man immer mehr zu bereichern und zu vervollkommnen ſtrebte. Die ebräiſche Sprachlehren wurden nicht nur vervielfältigt, ſondern nach und nach gründlicher, ſyſtematiſcher und philoſophiſcher. Die wahre Beſchaffenheit der griechiſchen Sprache des N. T. wurde nach manchen vorhergegangenen Unterſuchungen und Streitigkeiten genauer und unpartheiiſcher beſtimmt. Die vielen neuen Ueberſetzungen der Bibel brachten die neuen Anſichten derſelben zur Kenntniß und Beurtheilung eines gröſſeren Publikums. In der Erklärung ſelbſt wurde immer weniger Rückſicht auf die Dogmatik genommen. Alle Wunder, die in der Bibel erzählt werden, wurden nach und nach auf natürliche Urſachen zurückgeführt. Die Aechtheit und Integrität der wichtigſten Bücher der Bibel wurde erſchüttert; Bücher, von welchen man vorher allgemein glaubte, daß ſie aus Einem Stücke und von Einem alten Verfaſſer wären, ſollten nach neueren Unterſuchungen und Entdeckungen nach und nach entſtanden, zuſammengeſtoppelt und von mehreren Händen bearbeitet worden ſeyn, und mußten daher auch ganz anders erklärt werden als vorher. Die höhere Kritik dieſer Bücher ſchloß ſich an die grammatiſche und hiſtoriſche Erklärung derſelben an, und beide boten einander die Hände. Vieles, was vorher für gewiß gehalten worden war, wurde ungewiß und die Hypotheſen über den Urſprung, Sinn und Zweck einzelner bibliſchen Bücher, Abſchnitte

ſchnitte und Stellen drängten ſich unter einander. Von Zeit zu Zeit trat die dogmatiſche, moraliſche und philoſophiſche Auslegung dieſer Bücher der grammatiſchen und hiſtoriſchen in den Weg, bald um die Rechte der letzten zu beſchränken, bald ihre Rechte anerkennend und ehrend, jedoch auch ihre eigene Rechte behauptend, meiſt aber verkannt, ja unfreundlich und verachtend zurückgewieſen. So groß nun auch der Eifer, die Anſtrengung, die Thätigkeit war, womit man während einer langen Reihe von Jahren die gelehrte Schrifterklärung trieb, ihre mannichfaltige Quellen eröffnete, die zu derſelben erforderlichen Hülfsmittel herbeiſchafte und verarbeitete, und die neuen hermeneutiſchen Principien geltend machte, anpries und anwandte, ſo läßt ſich nicht leugnen, daß am Ende dieſer Eifer ſich ſehr abkältete, daß die gelehrte Schrifterklärung nach und nach ins Sinken kam, und nicht ſo viele bedeutende Producte mehr lieferte, daß die exegetiſche und hermeneutiſche Grundſätze, welche die herrſchende wurden, und die Reſultate, welche aus denſelben hervorgiengen, den bibliſchen Büchern nach und nach das hohe Intereſſe raubten, durch welches auch die gelehrten Schriftforſcher gefeſſelt ihnen einen ſo großen Aufwand von Geiſtesanſtrengung, von Nachdenken und Gelehrſamkeit gewidmet hatten.

Die Theorieen der Schrifterklärung wurden in dieſer Periode zahlreicher, mannichfaltiger, ſyſtematiſcher und ausgeführter, als vorher je geſchehen war. Nicht dieſe Theorieen waren es, welche eine ſo große Revolution in der Schrifterklärung herbeigeführt haben und in deren Befolgung ſie zu Stande kam, ſondern was man vorher ſchon im Einzelnen

an

an den bibliſchen Büchern verſucht, geübt und ins Werk geſezt hatte, das wurde nach und nach in Theorieen gebracht, welche dann freilich auch das ihrige zur Bewirkung jener großen Veränderung beigetragen haben.

Da es der Arminianer Grotius war, welcher ſchon in der vorhergehenden Periode mit einer freieren, dem Geiſte des Alterthums angemeſſeneren Interpretation der heiligen Schriften voranſchritt, ſo mag ein anderer Arminianer, welcher im Anfange des 18ten Jahrhunderts blühte und denſelbigen Weg, und zwar früher, als irgend ein Schriftſteller von einer andern Religionsparthei in dieſer Periode, betrat, die Reihe der hermeneutiſchen Theoriſten hier eröffnen. Es iſt Joh. Clericus, welcher in einem Werke, dem er den Titel: Kritiſche Kunſt gab, zugleich die Principien der allgemeinen Kritik und Hermeneutik aufſtellte und ausführte, und ſie insbeſondere auf die bibliſche Bücher vielfältig anwandte. Schon daß er durchaus annahm und vorausſezte, daß dieſe Bücher eben ſo, wie jedes andere Buch, in kritiſcher und hermeneutiſcher Hinſicht behandelt werden müſſen, war damals ſehr ungewöhnlich. Er gab aber auch noch beſondere Anweiſungen, wie man den Sinn der Wörter und Redensarten im Hebräiſchen des A. und im Griechiſchen des N. T. zu erforſchen, wie man die Annahme der Emphaſen in der Bibel zu beſchränken, wie man die bibliſchen Bücher kritiſch zu behandeln, ihre Aechtheit zu unterſuchen und ſie zu beurtheilen, wie man ſich auch mit den Sachen, von welchen die bibliſchen Verfaſſer reden, mit den Sitten, Gebräuchen, Meinungen ihres Zeitalters vertraut zu machen

machen habe, um ſie erklären zu können. Er gab von dieſen Principien Beiſpiele genug in ſeinen exegetiſchen Schriften, und kam dadurch auf eine Menge neuer Anſichten und Erklärungen, welche von den gewöhnlichen ganz abwichen; er gieng in manchen Rückſichten weiter als Grotius, machte merkwürdige Verſuche in der höheren Kritik der bibliſchen Bücher, und eröffnete in der Kritik und Erklärung der hiſtoriſchen Bücher des A. T. eine neue Bahn. Er fand mehr Widerſpruch und Gleichgültigkeit bei ſeinen Zeitgenoſſen, und auch noch lange nachher, als Beifall und Nachfolge, aber ſpäterhin hat man ſeine Principien deſto allgemeiner ergriffen, weiter entwickelt und angewandt. Sein Nachfolger als Lehrer am remonſtrantiſchen Gymnaſium zu Amſterdam, Joh. Jak. Wettſtein verdient gleichfalls in der Geſchichte der Hermeneutik angeführt zu werden. Zwar lieferte er keine ausgeführte Theorie derſelben, aber doch eine Reihe von Regeln für dieſelbe, welche zum Theil von keinem gemeinen Inhalte ſind. Er bemerkte, daß die Stellen des N. T., welche uns entweder unter ſich ſelbſt oder mit der Wahrheit zu ſtreiten ſcheinen, meiſtentheils vereiniget und gerettet werden können, wenn man annehme, daß die Verfaſſer nicht überall ihre eigene Meinung ausgedrückt und ihrer Ueberzeugung gemäß geſchrieben haben, ſondern zuweilen nach der Meinung anderer und nach Volksirthümern geredet haben. Er bemerkte, daß man ſich, um das N. T. recht zu verſtehen, in die Stelle der Perſonen, für welche dieſe Bücher zuerſt geſchrieben worden, daß man ſich in die Gegend, wo ſie zuerſt geleſen worden, verſetzen, daß man, ſo viel möglich die Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, Meinungen, Sprüchwörter,

wörter, Parabeln, Unterhaltungen, ihre Arten andere zu überzeugen und zu überreden und Beweiſe zu führen, kennen lernen müſſe, und daß man von dieſen Regeln vorzüglich bei ſolchen Stellen Gebrauch zu machen habe, welche man vermittelſt der heutzutag angenommenen theologiſchen und logiſchen Syſteme und der jetzt herrſchenden Meinungen nicht erklären könne. Gerade dieſe Anſichten ſind es, welche ſpäterhin ſo großen Einfluß auf die ganze Hermeneutik und Exegeſe gewonnen haben. Die reformirte Kirche, aus welcher die Arminianer hervorgegangen ſind, hat von einem ihrer Theologen die erſte freiere und detaillirtere hermeneutiſche Anweiſung erhalten, welche überhaupt im 18ten Jahrhundert erſchienen iſt. Joh. Alph. Turretin zu Genf ſuchte in ſeiner Anweiſung vor allen Dingen die falſchen Grundſätze der Schriftauslegung wegzuräumen. Er widerlegte alſo den Grundſatz der Römiſchkatholiſchen, daß der Sinn der heil. Schrift aus kirchlichen Traditionen, Synodalbeſchlüſſen, und den Auslegungen der Päpſte und Kirchenväter beſtimmt werden müſſe, und war doch dabei billig genug, zu zeigen, was an dieſem Grundſatze wahr ſey und zugegeben werden könne. Er beſtreitet die Behauptung der Quäker und anderer, daß das innere Wort oder Licht der wahre, höchſte Ausleger des äuſſeren Worts Gottes ſey. Er widerlegt diejenigen, welche annehmen, daß alle Worte der heil. Schrift ſo viel bedeuten, als ſie nur immer bedeuten können, und welche daher in derſelben die Allegorieen, Weiſſagungen und Geheimniſſe häufen; er erzählt zugleich die Geſchichte dieſer Erklärungsart, und nimmt auch daraus Gründe wider dieſelbe her. Er beſtreitet endlich verſchiedene Behauptungen von

Gouſſet, z. B. daß die hebräiſche Sprache bloß aus ſich ſelbſt, ohne alle andere Hülfsmittel erklärt werden müſſe, daß die Buchſtaben und das Schreiben von Gott ſelbſt erſt zur Zeit der Gebung der zehn Gebote geoffenbart worden ſeyen, daß jedes hebräiſche Wort Eine urſprüngliche, noch jetzt zu beſtimmende Bedeutung habe, aus welcher man alle übrige ableiten müſſe. Schon dieſe Widerlegungen ſind überall mit Beiſpielen begleitet. Daſſelbe iſt der Fall bei den poſitiven Anweiſungen. Dieſe zeichnen ſich aber am meiſten dadurch aus, daß hier beſondere Beſtimmungen über die Erklärung hiſtoriſcher, prophetiſcher, moraliſcher und dogmatiſcher Bücher und Stellen der Bibel vorkommen, Beſtimmungen, welche man vorher nur äußerſt ſelten und ſparſam findet. Die Analogie des Glaubens läßt Turretin nicht als Regel der Schrifterklärung gelten. Mit beſonderen Nachdrucke dringt er darauf, daß man mit durchaus unbefangenem Gemüthe und ohne vorgefaßte Meinungen zur Auslegung der Bibel gehen, daß man den Sinn der heiligen Schriftſteller nicht nach neuen Lehren und Syſtemen beurtheilen, ſondern vielmehr ſich in die Zeiten und Gegenden, für welche ſie ſchrieben, verſetzen und unterſuchen müſſe, was in dem Gemüthe der erſten Leſer für Jdeen entſtehen konnten. Dieß waren freilich nicht die gewöhnlichen Auslegungs-Principien in der reformirten Kirche. Zu verwundern aber iſt, daß in dieſer Kirche ſo wenige Anweiſungen zur Hermeneutik erſchienen ſind, und daß man außer Turretin kaum noch einen oder den andern auffinden kann. Werenfels zu Baſel ſtimmte mit ihm in Principien überein. Ein Profeſſor der Theologie zu Franeker, H. W. Bernſau, zeichnet ſich

dadurch

dadurch aus, daß er die Hermeneutik auf allgemeine, philoſophiſche Principien zurückzuführen und demonſtrativ zu machen ſuchte.

I. Clerici: Ars critica, in qua ad ſtudia linguarum, latinae, graecae et hebraicae via munitur, veterumque emendandorum, ſpuriorum a genuinis dignoſcendorum et judicandi de eorum libris ratio traditur. Amſtel. 1696. 3 Voll. 1699. 1712. 1778. Ejusd. Diſſert. de optimo genere interpretum ſacrae ſcript. vor der Geneſis. Amſt. 1693.

I. I. Wetſtenii: Libelli ad criſin atque interpretationem N. T. ed. *Semler*. Hal. 1766.

I. A. Turretini: De ſacrae ſcript. interpretandae methodo tractatus bipartitus, in quo falſae multorum interpretum hypotheſes refelluntur veraque interpr. S. S. methodus adſtruitur. Traj. Thur. 1728. Dieſe Schrift iſt ohne des Verfaſſers Willen von Franz Sener (Oudman) aus ſeinen Vorleſungen ſehr fehlerhaft herausgegeben worden. Turretin hat öffentlich erklärt, daß er ſie nicht für die ſeinige anerkenne und ſelbſt eine Ausgabe verſprochen, welche aber nicht erſchienen iſt. Auch in ihrer fehlerhaften Geſtalt beurkundet die Schrift doch den Geiſt ihres Urhebers. *W. A. Teller* hat in einer neuen Ausgabe die Fehler der alten ſo gut möglich verbeſſert und Anmerkungen und Excurſe beigefügt. Frcf. a. V. 1776. Er legt dieſer Schrift das Lob bei, daß ſie, obgleich im hiſtoriſchen Theile dem Erneſtiniſchen Interpres nachſtehend, im lehrenden ihm gleichkomme und in Anſehung des A. T. mit demſelben zu verbinden ſey.

Werenfels: Lectt. hermeneut. in Opuscc. theol. philoſ. et philol. Baſ. 1782. p. 328 ſqq.

Exercitium academicum Franequeranum anni 1751 exhibens theſes ſelectas de vera hermeneuticae ratione, in quibus leges interpretationis bonae ſacri voluminis demonſtrative ſanciuntur et ad uſum veritatum theologicarum atque vitae chriſtianae aptantur auct. et praeſ. *H. W. Bernſau.* Franeq. 1751.

Am reichſten und fruchtbarſten war die evangeliſche Kirche an Theorieen der Schriftauslegung. Dieſe Theorieen waren ſehr mannichfaltig und abweichend, faſt jeder nur mögliche Verſuch wurde gemacht, faſt kein Weg blieb unbetreten; hieraus erhellt der Eifer, die Thätigkeit und das Intereſſe, womit man dieſes Geſchäft betrieb, und dadurch iſt es geſchehen, daß dem ſpäteren Forſcher in der früheren hermeneutiſchen Literatur faſt alle hier in Betracht kommende Fragſtücke vollſtändig vorliegen. Die Geſchäfte der Hermeneutik wurden immer mehr getheilt, ins Einzelne geführt, erleichtert und mit den mannichfaltigſten Hülfsmitteln unterſtützt.

Sogleich im Anfange der Periode und bis tief in dieſelbe herein finden wir die ſtrengen lutheriſchen Theologen, welche in der evangeliſchen Kirche den Sieg davon getragen hatten, auch in ihren hermeneutiſchen Principien im Gegenſatze und Streite mit den Spenerianern. Jene waren zwar in der Regel fleiſſige und gelehrte Exegeten, und ſuchten den Sinn der Schrift mit großer Sorgfalt philologiſch zu beſtimmen, allein ſie ſuchten auch überall ihren in der Concordienformel abgeſchloſſenen Lehrbegriff in der Bibel, ſetzten auch in der Schrifterklärung eine gewiſſe Orthodoxie feſt, und erklärten es ſogleich für Irrlehre, wenn man einer Schriftſtelle, womit ſie irgend eine Beſtimmung ihres Lehrbegriffs zu beweiſen pflegten, die Beweiskraft abſprach oder ſie anders erklärte. Sie waren wirklich ſehr dogmatiſche und durch ihren einmal feſtgeſetzten Lehrbegriff, der unter den heftigſten Streitigkeiten entſtanden war und eben deswegen manche Beſtimmungen erhalten hatte, die aus der heil. Schrift

nicht erweislich waren, beſchränkte und geblendete Exegeten. Sie trugen viel in die Bibel hinein und hohlten wenig aus ihrem ſo reichen und fruchtbaren Inhalte hervor. An eine praktiſche und moraliſche Erklärung dachten ſie wenig. Von dem mehrſachen Sinne der Bibel, welchen die ältern proteſtantiſchen Theologen nicht ganz verworfen hatten, kamen ſie immer mehr zurück, ſie ſuchten vielmehr die Exegeſe feſtſtehend und unveränderlich, wie ihr Lehrbegriff war, zu machen. Die Analogie des Glaubens, wie er in der Concordienformel beſtimmt, war ihr vornehmſter hermeneutiſcher Canon geworden. Die Speneriſchen oder ſogenannten pietiſtiſchen Theologen beſtritten dieſen Lehrbegriff nicht offen, aber ſie hätten ihn gerne auf eine ſanfte Art reformirt, ihn einfacher und moraliſcher gemacht. Sie fanden ihn nicht ganz in der heil. Schrift, in dieſer aber fanden ſie manches, was in jenem Lehrbegriffe nicht ſtand oder nicht an ſeiner rechten Stelle ſtand und nicht gehörig hervorgehoben war. Sie fanden den Lehrbegriff nicht rein bibliſch, ſie ſahen in der Bibel viele den Theologen von der andern Parthei verborgene und verſchloſſene Schätze, und insbeſondere eine unerſchöpfliche Quelle praktiſcher Anwendungen. Aus tiefer Verehrung gegen die Schrift und in voller Ueberzeugung von ihrer göttlichen Eingebung glaubten ſie dieſelbe nicht wie andere Bücher erklären zu müſſen, nahmen in ihr einen mehrfachen Sinn und unzählige beſondere Emphaſen an. So wie ſie überhaupt die innere geiſtliche und moraliſche Wiedergeburt für eine nothwendige Bedingung der reinen, lebendigen theologiſchen Erkenntniß hielten, ſo auch der wahren Schrifterklärung. Deswegen aber verſchmähten ſie keineswegs andere hermeneu-

meneutiſche Hülfsmittel. Sie ſind ſelbſt die erſten geweſen, welche reichhaltigere und beſſer angeordnete Theorieen der Schrifterklärung geliefert haben.

Aug. Herrm. Franke zu Halle gab ſeine hermeneutiſche Vorleſungen heraus, und zeigte darin wirklich ſchöne Sach- und Sprachkenntniſſe. Er nahm übrigens in der Bibel einen buchſtäblichen und geiſtlichen Sinn an; den letzten unterſchied er noch vom myſtiſchen, welcher auch buchſtäblich ſeyn könne, von dem erſten ſagte er, daß er nur pädagogiſch ſey, daß er eine bloß natürliche und todte Wiſſenſchaft des Verſtandes der Schrift ſey, indem der geiſtliche experimental und von dem buchſtäblichen gänzlich verſchieden ſey. Die Stelle Joh. 5, 39. betrachtete er nicht als eine Ermahnung in der Schrift zu forſchen, ſondern als einen Verweis für die Phariſäer, daß ſie nur den buchſtäblichen Sinn der Schrift geſucht hätten. Wider den Misbrauch der Gewohnheit, ſich bei der Schrifterklärung auf die Analogie des Glaubens zu berufen, machte er mehrere Erinnerungen. Joh. Jak. Rambach zu Gießen hatte ſchon im Jahre 1720 die Idee eines ächten Schriftauslegers geſchildert. Er zeigte zuerſt negativ, daß natürliche Verſtandesſchwäche und Unfähigkeit, Vorurtheile beſonders für das Alterthum und für angenommene wahre oder falſche Hypotheſen, Eigendünkel, Trägheit, Verwegenheit, Ruhmſucht, Leichtſinn, Eigennutz und alle unruhige Leidenſchaften ferne von dem Schrifterklärer ſeyn müſſen, und wie ſie nur einen ſchädlichen Einfluß auf ſein Geſchäft haben können. Poſitiv aber forderte er von ihm eine geſunde und reife Urtheilskraft, Scharfſinn, Witz,

Wiß, das Talent, ſich in dem Gemüthszuſtand und den Affect der heiligen Schriftſteller zu verſeßen, ein treues Gedächtniß, Kenntniß mehrerer orientaliſchen Sprachen, der griechiſchen und römiſchen Claſſiker, der Grammatik, Rhetorik, der Moral und Dogmatik, der praktiſchen Philoſophie, der Phyſik, Mathematik und Geſchichte, außerdem aber noch insbeſoudere himmliſches Licht und göttliche Weisheit im Verſtande, warme Liebe zu Jeſus, als dem Hauptziele der ganzen Schrift, und zum Worte Gottes, ausharrende Arbeitſamkeit und unermüdeten Fleiß im Studium der Schrift und im Meditiren über dieſelbe, reine Wahrheitsliebe, Beſcheidenheit, Gemüthsruhe. Dieſe Idee führte er nachher weiter aus und lieferte zugleich eine bibliſche Hermeneutik, welche wirklich alle vorhergehende Verſuche an Fruchtbarkeit, Brauchbarkeit, ſyſtematiſcher Anordnung und gelehrter Kenntniß deſſen, was von jeher in dieſer Wiſſenſchaft geleiſtet war, übertraf. Viele Theile der Hermeneutik erhielten durch dieſes Buch ein neues Licht, das Beſte aus früheren Schriften war über manche Puncte zuſammengeſtellt, und der wirklich gründlich gelehrte Theologe war überall darin nicht zu verkennen. Uebrigens nimmt er einen dreifachen Sinn der Bibel an, einen Sinn des Buchſtabens, welcher aus der grammatiſchen Erklärung der einzelnen Wörter hervorgehe, den logiſchen, der ſich aus der Verbindung der einzelnen Wörter ergebe und dasjenige in ſich faſſe, was der bibliſche Verfaſſer zunächſt ausdrücken wolle, den myſtiſchen, der durch Perſonen und Sachen, von welchen in der Schrift die Rede ſey, angedeutet werde und der übrigens nur nach Erforſchung des erſten and zweiten Sinns

ent:

entdeckt werden könne. Doch nimmt Rambach nicht überall einen myſtiſchen Sinn, und gibt ſelbſt die Merkmahle an, an welchen die Stellen, wo er Statt finde, erkannt werden können. Die Analogie des Glaubens ſtellte er als das Fundament und das oberſte Princip der ganzen Schrifterklärung dar. Daß in der heil. Schrift beſondere Emphaſen geſucht werden müſſen, bewies er damit, weil in derſelben nicht nur die Sachen, ſondern auch die Worte von Gott eingegeben worden ſeyen, und daher dieſen eine ſolche Fülle und ein ſo ſchweres Gewicht der Bedeutung, als nur immer möglich, zugeſchrieben werden müſſe. Solche Emphaſen ſuchte er nicht nur in Wörtern und ihren Zuſammenſetzungen, ſondern auch in Conſtructionen, Redensarten, Wendungen, Figuren. Dieſes Buch fand einen ausgebreiteten Beifall, und gewann großen Einfluß auf die Schrifterklärung. Man hat auch nach Rambachs Tode ſeine Vorleſungen darüber aus ſeiner Handſchrift herausgegeben. Hier findet man allerdings manche ſtarke Ausfälle auf die Gegner der Spenerianer. Joach. Lange rühmte Rambachs Hermeneutik ſehr hoch, fand aber doch nöthig, ſeine eigene herauszugeben, und rieth, beide zu vergleichen, weil eine die andere erläutern und ergänzen könne. Er bleibt nicht bloß bei dem Allgemeinen ſtehen, ſondern gibt auch beſondere Regeln zur Erklärung des Pentateuchus, der Pſalmen, der Propheten, der Pauliniſchen und Johanneiſchen Briefe und der Apokalypſis. Er verſichert, dasjenige, was er ſeit 40 Jahren bei ſeinen exegetiſchen Vorleſungen, Studien und Schriften zur Hermeneutik gehöriges bemerkt habe, hier geſammelt und geordnet zu haben. Ein ſtarker Hang zur Cocce-

jani-

janiſchen Exegeſe und zum Chiliasmus iſt in dieſem Buche nicht zu verkennen.

A. H. Franckii Praelectiones hermeneuticae, ad viam dextre indagandi et exponendi ſenſum ſcripturae ſacrae theologiae ſtudioſis oſtendendam, in academia Halenſi publice habitae. Hal. 1723. Man vergl. Löſchers Recenſion Unſchuld. Nachr. 1717. S. 108. f.

J. J. Rambachii Commentatio de idoneo ſacrarum literarum interprete, praeſide *J. F. Buddeo* in acad. Jenenſi habita 1720. iſt nachher eingerückt in deſſen Exercitationes hermeneuticae in academia Jenenſi publicis ventilationibus expoſitae nunc junctim recuſae, multisque novis obſervationibus auctae Jen. 1728 und vermehrt mit dem, nicht richtigen Zuſatze: ſive pars altera institutionum hermeneuticarum Bremae 1741. Es ſind einzelne, nicht einmal groͤſtentheils hermeneutiſche Abhandlungen, worunter auch eine iſt: de hypotheſi de ſcriptura ſacra, ad erroneos vulgi captus accommodata. Ejusd. Inſtitutiones hermeneuticae ſacrae, variis obſervationibus copioſiſſimisque exemplis biblicis illuſtratae cum praef. *J. F. Buddei* Jen. 1723. 1729. 1743. Ebend. Erlaͤuterung uͤber ſeine eigene inst. herm. 2 Thle. Gieſſen 1738. Vergl. fruͤhe aufgeleſ. Fruͤchte. 1738. S. 290. f. Fortgeſ. Samml. v. alt. u. neuen theol. Sach. 1739 S. 739-749.

Joach. Langii Hermeneutica ſacra, exhibens primum genuinae interpretationis leges, de ſenſu literali et emphatico inveſtigando, deinde idiomata ſermonis Moſaici, Davidici et Prophetici, nec non apoſtolici et apocalyptici, cum uberiore ipſius praxeos exegeticae appendice Hal. 1733. vergl. Fortgeſ. Samml. 1734. S. 805. Auserleſ. theol. Bibl. VI. 785 - 89.

Neben den Speneriſch-geſinnten Hermeneutikern fehlte es niemals an ſolchen, welche von ihren Principien abwichen und ſie auch wohl ausdruͤcklich

lich beſtritten. Zu den letztern gehörten vorzüglich Löſcher zu Dresden und Chladenius zu Wittenberg. Sie warfen den Spenerianern vor, daß ſie durch ihren mehrfachen Sinn die h. Schrift ungewiß machen, durch Verachtung des Literalſinns ihr zu nahe treten und daß ihre hermeneutiſchen Principien zu mancherley Abweichungen von der reinen Lehre Luthers leiten. Uebrigens hinderte diß nicht, daß dieſe Principien fortgeſetzt viele Anhänger und Vertheidiger fanden, daß ſie auch auf ſolche Hermeneutiker Einfluß gewannen, die ſonſt eben nicht zur Speneriſchen Parthei gehörten und daß ſie noch zu einer Zeit fortwirkten, wo die Kämpfe dieſer Parthey mit ihren Gegnern aufhörten und ſie ſelbſt als eine beſondere Parthey verſchwand. Sie ſind ſelbſt hie und da mit anderweitigen Principien zuſammengeſchmolzen, mit welchen ſie ſonſt nicht vereinbar ſchienen. Selbſt als die Wolfiſche Philoſophie, welche von den Spenerianern ſo lebhaft beſtritten wurde, Einfluß auf die Hermeneutik erhielt, wurde dadurch der Einfluß jener ſogenannten pietiſtiſchen Grundſätze auf dieſelbe nicht ausgeſchloſſen. Die Wolfiſche Philoſophie hatte die Wirkung, daß einige in der Schrifthermeneutik allgemeine philoſophiſche Principien der Auslegung zum Grunde legten, das Ganze derſelben ſyſtematiſcher zu machen und alle Sätze zu demonſtriren ſuchten, aber auch in manchen Puncten von dem vorhin gewöhnlichen abwichen. So verfuhr Georg zur Linden zu Lüneburg, welcher von den allgemeinen Grundſätzen zu den ſpeciellern und von dieſen zu den ſpeciellſten herunterſtieg, aber auch Accommodationen in manchen Anführungen des A. T. im N. annahm und die Analogie des Glaubens als oberſtes Princip der Schrift-

auslegung verwarf. Er ſchloß ſo: Wenn dieſe Analogie ſelbſt auf der Schriftauslegung beruht, ſo kann ſie nicht das oberſte Princip derſelben ſeyn; doch ſetzte er noch hinzu, daß, wenn eine gewiſſe Glaubensanalogie einmal durch eine ſichere Auslegung aus der h. Schrift erwieſen ſey, gewiſſe dunklere dogmatiſche Stellen nach der Norm der deutlichern, auf welche jene Analogie gegründet iſt, erklärt werden müſſen, indem derſelbe göttliche Geiſt ſich nicht ſelbſt widerſprechen werde. Derſelbe Hermeneutiker aber hielt, wie die Spenerianer, ſehr viel auf die Emphaſen und die myſtiſche Schriftauslegung. So wählte auch Joh. Leonh. Reckenberger eine gleiche philoſophiſche Methode in der Hermeneutik und folgte doch faſt durchaus Rambachs, Grundſätzen. So iſt ſelbſt auch in Siegm. Jak Baumgartens Hermeneutik, ſowohl der Einfluß der Wolfiſchen Philoſophie als auch der Grundſätze Rambachs, über deſſen Lehrbuch er zuerſt zu leſen pflegte, ſichtbar. Man findet alſo in derſelben von der einen Seite ein Bemühen, Alles auf allgemeine Principien zurückzuführen, eine gewiſſe ſyſtematiſche Fruchtbarkeit, einen ſehr philoſophiſchen Ausdruck, von der andern Seite aber wird daſelbſt auch die möglichſte Prägnanz des Sinns der Schrift und die Emphaſe nachdrücklich vertheidiget, und in vielen Stellen der Bibel außer dem buchſtäblichen Sinne ein myſtiſcher angenommen und der letzte noch in den typiſchen und paraboliſchen eingetheilt. Uebrigens iſt dieß Buch auch deswegen merkwürdig, weil es mit beſonderer Sorgfalt, Ausführlichkeit und Beſtimmtheit von den hiſtoriſchen Umſtänden auszulegender Schriftſtellen, von den Rückſichten auf den Urheber der Stelle,

auf die Perſonen, für welche ſie geſchrieben, auf Zeit, Ort, Veranlaſſung ꝛc. handelt. Noch ſpäterhin, nach der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts, hat Carl Gottl. Hoffmann zu Leipzig als gelehrter Schrift-Exegete und Kritiker bekannt, in ſeiner Hermeneutik den myſtiſchen Sinn vertheidigt, ihn in den allegoriſchen, paraboliſchen und typiſchen abgetheilt und zugleich zu zeigen geſucht, daß dadurch der Sinn der h. Schrift nicht vervielfältigt werde, ſondern immer nur Einer bleibe, jedoch ein zuſammengeſetzter, ſo daß ſowohl durch die Worte als durch die Sachen etwas zugleich angezeigt werde; auſſerdem hat er bey dem Schrifterklärer einen von Gott erleuchteten Verſtand, einen geheiligten Willen, gereinigte Affecten, ein vom h. Geiſte geſtärktes Gedächtniß für nothwendig erklärt und ausdrücklich bemerkt, daß ein natürlicher Menſch die Schrift grammatiſch verſtehen und doch den vom h. Geiſte bezweckten Sinn durchaus nicht faſſen könne. Uebrigens wurde in allen Schriften, von welchen bisher geredet worden iſt, die Hermeneutik des A. und N. T. vereinigt. Nur Ein Verſuch iſt bekannt, die Hermeneutik des N. T. beſonders abzuhandeln, und zwar von Chriſt. Wolle Prediger zu Leipzig. Durch dieſen Verſuch iſt das, was die beſondere Erklärung des N. T. angeht, mehr zuſammengerückt und ſind gewiſſe einzelne ſie betreffende Puncte mehr beleuchtet worden. Uebrigens ſind die Methode und die oberſte Principien Wolfiſch und eine beſondere Rückſicht wird darauf genommen, die Hermeneutik für alle Theile der chriſtlichen Theologie nützlich und fruchtbar zu machen.

Praecepta theologiae exegeticae de hermeneutica ſacra ſ. legitima ſcripturae ſ. interpretatione,

quae in decem concinnatis regulis illarumque illuſtratione, per varia exempla facta conſtant — in lucem edita a *Fr. Wernero* Lipſ. 1708.

Sal. Deyling de ſcripturae recte interpretandae ratione et fatis. Lipſ. 172 .

Val. Ern. Loeſcheri Breviarium theologiae exegeticae Frcf. 1715. iſt ohne ſeinen Willen aus ſeinen Vorleſungen herausgegeben. Nachher hat er ſelbſt herausgegeben: Breviar. theol. exeget. legitimam ſcripturae ſacrae interpretationem, nec non ſtudii biblici rationem ſuccincte tradens. Vitemb 1719.

Mart. Chladenii Inſtitutiones exegeticae, regulis et obſervationibus luculentiſſimis inſtructae largiſſimisque exemplis illuſtratae Vitemb. 1725.

Jo. Le. Reckenbergeri Tractatus de ſtudio ſacrae hermeneuticae, in quo de ejus natura et indole, abſoluta in omnibus theologiae partibus neceſſitate, impedimentis ac mediis agitur Jen. 1732. Ejusd, Nexus Canonum exegeticorum naturalis, ex *J. J. Rambachii* inſtitutionibus hermeneuticae ſacrae ſcientifice oſtenſus ibid. 1736.

Joh. Ge. zur Linden Ratio meditationis hermeneuticae, inprimis ſacrae, methodo ſyſtematica propoſita. Jen. 1735.

S. J. Baumgarten Unterricht von Auslegung der h. Schrift, für ſeine Zuhörer ausgefertiget. Halle 1742. Eb. Ausführlicher Vortrag der bibliſchen Hermeneutik. Herausgeg. von J. C. Bertram Halle 1769. vergl. Erneſti theol. Bibl. X. 793 ff.

Jo. Henr. a Seelen Hermeneuticae ſacrae ſive regularum S. codicis lectori et interpreti perquam utilium ac neceſſariarum expoſitio Lubec. 1740.

Laur. Reinhardi Inſtitutiones theologiae exeget. nova methodo adornatae, et utilitatibus juventutis in ſacrar. litterar. ſtudium incumbentis conſecratae. Lipſ. 1749. vergl. Krafts theol. Bibl. III. 911. ff.

Elementa hermeneuticae ſacrae methodo naturali concinnata auct. *G. P. Zenkel* Jen. 1752.

In-

Inſtitutiones theol. exeget. in uſum academicar. praelectt. adornatae a *Car. Gottl. Hoffmanno*, Vitemb. 1754. vergl. Kraft IX. 776 ff.

Chr. Wollii Hermeneutica N. F. acromatico-dogmatica, certiſſimis defecatae philoſophiae principiis corroborata, eximiisque omnium theologiae chriſt. partium uſibus inſerviens Lipſ. 1736.

Joh Aug. Erneſti zu Leipzig und Joh. Sal. Semler zu Halle haben allerdings eine neue Epoche in der bibliſchen Hermeneutik eröffnet, nicht gerade durch Neuheit und Originalität ihrer Lehren nnd Unterſuchungen, aber dadurch, daß ſie gewiſſe ſchon vorher auch von manchen andern behauptete Lehren mehr hervorhoben, genauer beſtimmten und geltender machten, daß ſie gewiſſe vorher faſt allgemein angenommene hermeneutiſche Grundſätze beſtritten und zwar mit einem ſehr glücklichen Erfolge, daß ſie den hermeneutiſchen Forſchungen einen neuen Schwung, ein neues Leben und eine neue Richtung gaben und ihren Bemühungen einen groſsen Einfluß auf die Schriftauslegung überhaupt verſchafften. Dabey war es von keiner geringen Bedeutung, daß dieſe beyden Männer zugleich auf ihr Zeitalter wirkten und ihren Beſtrebungen in dieſem Fache durch ihre anderweitigen Verdienſte und ihre vielſeitige Bildung ein neues Gewicht gaben, und der eine eben ſo thätig für die grammatiſche als der andere für die hiſtoriſche Schriftauslegung war.

Erneſti kam an dieſes Fach nicht nur nach mannichfaltigen Uebungen in der Auslegung der griechiſchen und römiſchen Claſſiker, ſondern mit einem durch das Studium derſelben gebildeten Geiſte und Geſchmacke. Sein Unterricht für den Erklä-

klärer des N. T. trägt von beydem die Spuren an ſich. Es ſind nicht nur die Sachen, es iſt auch die Art und Weiſe, wie ſie geſagt werden, es iſt die Auswahl der Sachen, es iſt die Einfachheit und gewichtvolle Kürze, es iſt die Eleganz und Gediegenheit des Ausdrucks, was dieſem kleinen Buche einen ſo hohen Werth giebt und ſo viel Anſehen verſchafft hat. Man findet in demſelben die Principien der allgemeinen Hermeneutik, doch ohne Gebrauch eigentlicher Philoſophie, noch weniger der Wolfiſchen, welcher ſonſt Erneſti zugethan war, ſondern es ſind Bemerkungen und Regeln, die er ſich bey dem Studium der Schriften des Alterthums abſtrahirt hat. Er nimmt im N. T. nur Einen Sinn an und zwar den literaliſchen (nicht buchſtäblichen) oder grammatiſchen, welcher einerlei mit dem logiſchen und hiſtoriſchen ſey. Da die Bücher des N. T. dieß mit andern Schriften gemein haben, ſo ſchließt er, daß ſie nicht anders, als die menſchlichen Schriften, erklärt werden müſſen, daß die Auslegungsregeln bey beiden einerley ſind und daß nur durch die beſondere Beſchaffenheit der Sprache und Schreibart ein Unterſchied darinn entſtehen kann. Er verwirft daher die Meinung derjenigen, welche bey der Schrifterklärung Alles auf die Erleuchtung des h. Geiſts ankommen laſſen nicht weniger, als derjenigen, welche, mit Verachtung der Sprachwiſſenſchaft, aus den Sachen die Worte erklären oder ihren Sinn errathen wollen und daher ihre eigene Vorſtellungen und Meinungen in die h. Schrift hineintragen. Die Analogie des Glaubens, als Regel der Schriftauslegung beſchränkt er, er lehrt, daß ſie niemals allein die Auslegung der Worte gebe, ſondern nur die Wahl unter den möglichen Bedeu-

deutungen derſelben beſtimme und jederzeit den Sprachgebrauch zu Hülfe nehmen müſſe. Uebrigens hält er ſie doch für nothwendig in der Schriftauslegung und ſetzt die Regeln feſt, daß man keine Auslegung billigen ſoll, welche einen mit dieſer Analogie ſtreitenden Sinn gebe und daß man härtere Ausdrücke, die ihr zu widerſprechen ſcheinen, ihr gemäß erkläre. Er wundert ſich, wie man dieſe Regel je habe verwerfen können, da ſie doch der gemeine Menſchenverſtand an die Hand gebe und da man alle menſchliche Bücher nach der Analogie der Lehre oder Wiſſenſchaft, wovon ſie handeln, erkläre. Im Grunde aber ſetzt er hier doch voraus, daß die Bücher des N. T. als inſpirirte Bücher, nicht durchaus ſo, wie bloß menſchliche Bücher, erklärt werden dürfen: andere Bücher erklärt mau zwar wohl auch, aber man beurtheilt, tadelt, werwirft ſie auch nach der Analogie der Wiſſenſchaft, von welcher ſie handeln, man findet auch, daß ſie einander widerſprechen; alles diß ſoll nach Erneſtis Meinung bey den Büchern des N. T. nicht geſchehen dürfen, keine Stelle, ja kein Ausdruck ſoll ſo erklärt werden dürfen, daß ſie der Glaubensanalogie, worunter er die in der h. Schrift deutlich enthaltene Glaubens Regel oder Formel verſteht, widerſprechen. Warum anders, als weil alle dieſe heiligen Schriftſteller von demſelbigen göttlichen Geiſte geleitet worden ſind? Auch anderswo läßt ſich zuweilen Erneſti von dieſer vorausgeſetzten Theopnevſtie in ſeinen hermeneutiſchen Regeln leiten. Er behauptet, daß wenn zwey Stellen in der Bibel in einem gar nicht zu hebenden Widerſpruche mit einander ſtänden, nothwendig eine von beyden corrumpirt ſeyn und auf ihre Emendation gedacht werden müſſe, er hält alle Widerſprü-

che in den bibliſchen Büchern bloß für ſcheinbar und giebt eine Menge von Regeln, ſie zu heben. Er ſagt, daß wenn in einem andern Buche eine Stelle mit einer ausgemachten Wahrheit oder mit andern klaren Stellen ſtreite, der Verfaſſer geirrt haben oder ein Schreibfehler vorgefallen ſeyn müſſe, daß aber das erſte in der h. Schrift gar nicht ſtatt finden können, folglich wenn das zweyte nicht zu erweiſen ſey, gar kein wahrer, ſondern immer nur ein ſcheinbarer Streit vorhanden ſey, welcher nach gewiſſen der Sprache gemäßen Regeln beygelegt werden müſſe. Ein andermal führt er ſelbſt einen Beweis für die Theopnevſtie der Wörter im N. T. daraus, daß die Apoſtel verſchiedenen Gegenſtänden der Religion neue Namen gegeben haben, deren Erfindung Leute von ihrem Stande und ihren Fähigkeiten nicht beygelegt werden könne. Von der andern Seite werden die gleichfalls mit dieſer Theopnevſtie zuſammenhängenden emphatiſchen und prägnanten Schrifterklärungen von ihm beſtritten. Ueber den Sprachgebrauch des N. T. über deſſen wahre Beſchaffenheit, über die zur Ergründung deſſelben erforderlichen Hülfsmittel findet man hier ſo genaue Forſchungen und Ausführungen, als kaum in irgend einer andern vorhergehenden Schrift. Allein bey der grammatiſchen Erklärung bleibt er auch ſtehen, von einer beſondern hiſtoriſchen ſagt er nichts, vielleicht abſichtlich, wie er auch ſonſt in Fällen zu thun pflegte, wo er entweder am Dogma anzuſtoſſen oder ſich anderweitig zu compromittiren fürchtete. Von Regeln zur Auslegung beſonderer Gattungen von neuteſtamentlichen Schriften kommt nichts vor, deſto mehr aber von den Hülfsmitteln zur Erklärung derſelben überhaupt und von dem, was man ſonſt nicht in die Hermeneu-

tik

tik, ſondern in die Einleitung ins N. T. zu ziehen pflegt. Die Anordnung und Eintheilung des Ganzen iſt nicht klar und ſyſtematiſch genug. Ganz anders iſt Semlers Apparat zur liberalen Erklärung des N. T. beſchaffen und eingerichtet. Die Erklärungsregeln, die auf der Grammatik und Rhetorik beruhen, übergeht er faſt ganz und ſetzt ſie aus andern Büchern voraus, deſto mehr aber beſchäftiget er ſich mit der Auslegung, ſofern ſie auf der Geſchichte beruht und auf die Dogmatik Beziehung hat. Er entwickelte und dehnte den Begriff der hiſtoriſchen Auslegung weiter aus, als vor ihm geſchehen war. Er behauptete, daß ihr nur alsdann Genüge geleiſtet werde, wenn man bey jedem einzelnen Buche des N. T. genau unterſuche, aus welcher Veranlaſſung, zu welchem Zwecke, unter welchen Umſtänden es geſchrieben, wie ſeine ganze innere Einrichtung beſchaffen ſey, wenn man bey den Reden Jeſu, ſo wie bey den Vorträgen und Schriften der Apoſtel darauf Rückſicht nehme, wie ſie ſich nach herrſchenden Meinungen und auch wohl Irrthümern accommodiren, wenn man die in ihrem Zeitalter unter den Juden herrſchenden religiöſen und moraliſchen Vorſtellungen, ihre Lehr- und Vortragsarten, und das Eigenthümliche in der religiöſen Sprache Jeſu und der Apoſtel aufs ſorgfältigſte ſtudire. Auſſerdem beſchäftigt er ſich vorzüglich mit den von ihm ſogenannten Hypotheſen, welchen man bey der Auslegung gefolgt ſey. Er verſteht darunter gewiſſe theologiſche Meinungen und Syſteme, welche auf Erklärung des N. T. Einfluß gehabt haben, namentlich die Jüdiſchartige, welche ſinnlich war, welche mehr auf das Aeuſſere, als auf die innere Beſſerung Rückſicht nahm, welche ein neues ſichtbares

res Wiederkommen und Regieren Jeſu zum Grunde legte, die gnoſtiſche, welche Alles, ſelbſt die Geſchichte Chriſti vergeiſtigte und nur auf die innere Religion drang, die der Schüler des Paulus, welche zwiſchen jenen beyden die Mittelſtraße gieng, darauf die verſchiedenen Lehrſätze von der Gottheit Jeſu, die Pelagianiſchen und Auguſtiniſchen Meynungen von der Erbſünde, Gnade, Erwählung und andere mehr bis zur Reformation und dann die ſeit derſelben entſtandenen neuen Hypotheſen über das Abendmal, die Perſon Jeſu ꝛc. Alles dieß führt er deswegen aus, um aus der Geſchichte zu zeigen, welchen ſchädlichen Einfluß vorgefaßte theologiſche Meynungen und Syſteme auf die Schrifterklärung haben und um dawider zu warnen. Es verdient aber noch beſonders bemerkt zu werden, daß Semler in einem gewiſſen Sinne eine moraliſche Auslegung des N. T. will. Er ſagt ausdrücklich, daß man nur diejenige für ächte Ausleger deſſelben halten könne, welche die Abſicht, die Menſchen zu beſſern, mit ihren Auslegungen verbinden, daß der Schriftausleger, als ſolcher, ſich am meiſten mit demjenigen zu beſchäftigen habe, was die Schrift für die Beſſerung aller Menſchen ſo oft und nachdrücklich einſchärfe und was den Glauben und das neue Leben des Gemüths betreffe. Er ſagt diß ohne Zweifel in der Vorausſetzung, daß die Tendenz aller Bücher des N. T. eben hierauf vorzüglich gerichtet ſey. Erneſti ſtieß ſich damals an dieſer Behauptung und bemerkte, dieß komme nicht dem Interpres, ſondern nur dem populären Volkslehrer und auch dem Laien zu; dieſe Theile der Schrift bedürfen kaum einen Ausleger, jeder verſtehe ſie meiſt von ſelbſt. Noch wichtiger iſt vielleicht Semlers Apparat zur

libe:

liberalen Erklärung des A. T. Mit einem beſcheidenen Tone, aber mit vielen neuen und kühnen Aeuſſerungen und Winken trat er hier auf. Er nannte es ſelbſt nur einen Verſuch, welchen er gerne zurückgehalten hätte, wenn ein anderer mit dieſem Theile der theologiſchen Gelehrſamkeit vertrauterer eine ſolche Schrift herausgegeben, oder verſprochen hätte. Beſondere Regeln zur Auslegung des A. T. findet man hier wenige, aber deſto mehr hiſtoriſche und kritiſche Unterſuchungen über den Canon und die einzelnen Bücher des A. T. ſo wie über einige Hülfsmittel zur Erklärung derſelben. Er erklärte ſich mit großem Ernſte wider die Gewohnheit, das A. T. aus dem N. zu erklären und jenen alten hebräiſchen Schriftſtellern die reinern Begriffe des Chriſtenthums zu leihen, wodurch dieſen ein ſehr ſchlechter Dienſt geleiſtet werde. Er ſchärfte dagegen ein, ſich mit dem Geiſte des Alterthums überhaupt und beſonders des hebräiſchen ganz zu durchdringen und ſo an die Auslegung derſelben zu gehen. Den Canon läßt er von den Hauptperſonen in der Jüdiſchen Kirche, welche dieſen Büchern ein Anſehen haben geben wollen, um dadurch die Religion der Kirche zu regieren, gebildet werden. Den Pentateuchus läßt er erſt lange nach Moſes Zeiten ſeine gegenwärtige Einrichtung und Geſtalt annehmen, ohne zu leugnen, daß urſprüngliche Moſaiſche Schriften ihm zum Grunde liegen und auch in denſelben aufgenommen ſeyen, wie er denn auch annimt, daß Moſes ſelbſt bey dem erſten Buche aus ältern Urkunden geſchöpft habe. Den Inhalt des Pentateuchus hält er den Zeiten des Moſes ganz angemeſſen und wälzt den Verdacht der Verfälſchung und Erdichtung von demſelben ab. Die Eintheilung

in fünf Bücher hält er nicht für alt und erklärt es für ungewiß, in welcher Ordnung ſie geſchrieben worden ſeyen. Die Beſtimmung derſelben ſchränkt er bloß auf das Jüdiſche Volk ein und findet in denſelben gar keine Spuren vom zukünftigen Meſſias und keine Vorbilder. Bey der Geneſis findet er ſehr wahrſcheinlich, daß ſie einige Zuſätze und Veränderungen von unbekannter ſpäterer Hand zu leichterem Verſtande erhalten habe. Er findet in dieſem Buche die Grundlehren der alten Religion, welche einigen Menſchen nicht ohne göttliche Vermittelung wären bekannt gemacht worden, aber in einer für rohe und unwiſſende Menſchen paſſenden Einkleidung. In den hiſtoriſchen Büchern findet er faſt gar nichts, was für Chriſten von Nutzen ſeyn könnte und vermißt den Character der Theopnevſtie. Eſther hält er für eine Fabel, welche von dem Jüdiſchen Stolze einen vollſtändigen Beweis gebe. Hiob iſt ihm eine moraliſche Dichtung, welche aus der Zeit des babyloniſchen Exils herrühre. Die Pſalmen betrachtet er als eine erſt nach Eſra entſtandene Sammlung von Liedern verſchiedener Verfaſſer; er entdeckt übrigens in denſelben ächte moraliſche Begriffe, welche Gott ſeit den älteſten Zeiten unter dem Jüdiſchen Volke erhalten und durch welche er die Unzulänglichkeit der äuſſeren Religion mehr und mehr geoffenbart habe, ſo daß ihnen endlich die Lehre des Chriſtus dargeſtellt worden konnte; er geſteht zu, daß in einigen derſelben Lehren vorkommen, welche von einem göttlichen Urſprunge zeugen und eine göttliche Kraft zu beſſern haben. Es ſcheint ihm ungewiß, ob Salomo die Sprüche, die unter ſeinem Namen bekannt ſind, alle ſelbſt ausgedacht, oder aus anderer Weiſen und Propheten Schriften geſammelt oder

ob ſie aus Salomoniſchen Sprüchen auf Hiskias Befehl ausgeleſen und in dieſe Sammlung gebracht worden ſeyen; er gibt zu, daß viele gute und nützliche Sprüche darunter ſeyen, aber keine ſolche, deren Erfindung eine göttliche Eingebung erfordert habe, vielmehr findet er auch an ihnen Spuren des geringen Maaßes geiſtlicher Erkenntniß und ſchließt daraus, daß Chriſten, die ein weit gröſſeres Maaß derſelben beſitzen, ſie leicht entbehren können. Den Begriff eines Propheten erweitert er und verſteht darunter nicht nur Männer, welche die Zukunft verkündigen, ſondern überhaupt ſolche, deren ſich Gott zum Unterricht anderer in Dingen, die ihnen zu wiſſen nöthig ſeyen, bediene. Er erinnert zugleich, daß nicht nur die Juden, ſondern auch andere Völker Propheten gehabt haben. Er gibt zwar zu, daß die ebräiſchen Propheten vom Meſſias geweiſſagt und die große Veränderung, welche durch die Verbeſſerung der Religion und die Aufhebung des Unterſchieds zwiſchen Juden und Heiden werde bewirkt werden, im Geiſte voraus erblickt haben, aber Glaubensgeheimniſſe hat er in ihren Schriften eben ſo wenig als ein wahres und treues Bild von Jeſus dem Meſſias gefunden. Er betrachtet die Propheten auch als die Sittenrichter aller Stände und als die Tröſter des Volks, und findet nur Weniges in ihren Schriften, was göttlich zu heiſſen verdiene und noch für Chriſten brauchbar ſey. Durch dieſe ſpeciellen Bemerkungen über einzelne Bücher, ſo wie durch die noch hinzugeſetzte Abhandlungen von den alten und neuen Ueberſetzungen und Commentaren über das A. T. öffnete Semler zugleich eine neue Bahn zur Auslegung dieſer Bücher, er lehrte ſie als rein Jüdiſche Bücher, nach ihrem Ur-

Urſprunge, ihrer Veranlaſſung, ihrem Zwecke, ihren Beziehungen erklären, machte darauf aufmerkſam, wie viel nach dieſen Anſichten in dieſen Büchern noch aufgeklärt werden könne und wurde wirklich einer der Haupturheber der großen Revolution, welche in neuern Zeiten auf dem Felde der Hermeneutik des A. T. in Deutſchland vorgegangen iſt. Wahrſcheinlich würde er doch den Büchern des A. T. in manchen Rückſichten mehr Gerechtigkeit haben wiederfahren laſſen, wenn er nicht bey denſelben beſtändig die alte Gewohnheit, ſie aus dem N. T. zu erklären und auf daſſelbe zu beziehen, ſie durchaus als inſpirirte Bücher zu betrachten und auszulegen, im Auge gehabt hätte. Um dieſelbige Zeit, da Erneſti und Semler für die Beförderung der grammatiſchen und hiſtoriſchen Hermeneutik thätig waren und ihre Anweiſungen aus einzelnen Beobachtungen und Uebungen bey dem Leſen und Erklären der heiligen Schriftſteller abſtrahirten und zuſammenſtellten, behandelte Joh. Gottl. Töllner zu Frankfort an der Oder dieſe Wiſſenſchaft mehr philoſophiſch und ſuchte mehr Gewißheit in dieſelbe zu bringen. Je mehr dieſer Theologe die gewöhnliche rechtglaubige Meynung von der Theopnevſtie herunterſtimmte und mäßigte, wie aus einer ſpäter herausgegebenen Schrift erhellt, deſto feſter hieng er an der von ihm angenommenen Theorie, und wenn er ſonſt als Theologe in manchen Stücken weiter als Erneſti und eben ſo weit als Semler gieng, ſo blieb er in der Hermeneutik hinter beyden zurück und diß kam daher, weil er die Principien, die er einmal angenommen hatte und welche der erſte zwar gleichfalls hatte aber nur hie und da durchleuchten ließ, der andere aber verwarf, obenanſtellte und in den-

ſelben conſequent fortſchloß. Da er der h. Schrift Theopneuſtie zuſchreibt, ſo nimmt er an, daß der Sinn derſelben aus dem Sinne der Verfaſſer und des h. Geiſts zuſammengeſetzt ſey und daß beyde ſich zwar nicht widerſprechen, doch dem Inhalte nach verſchieden ſeyn können. Er nennt den Sinn der Verfaſſer einen obgleich unzureichenden Erkenntnißgrund des Sinns des h. Geiſts, indem der h. Geiſt mehr angedeutet haben könne, als die Verfaſſer ſelbſt verſtanden. Er behauptet, daß der Schriftſinn, ſofern er der des h. Geiſts ſey, überall der reichſte, edelſte, richtigſte, klarſte, gewiſſeſte und lebendigſte ſeyn müſſe. Den höchſten Reichthum deſſelben verſteht er ſo, daß überall in der Schrift ein Sinn und daß die darinn enthaltene Vorſtellungen möglichſt zuſammengeſetzt ſeyn müſſen, woraus dann die höchſte Fruchtbarkeit und Nachdrücklichkeit deſſelben flieſſe. Den edelſten Sinn ſchreibt er der Schrift zu, ſofern ſich in derſelben nirgends ganz ſchlechte und unnütze Dinge, ſondern nöthige oder doch dienliche Wahrheiten finden, den richtigſten, ſofern ſie nichts enthalten kann, was ſich ſelbſt oder anderweitig bekannten Wahrheiten widerſpräche, auf welches letzte ſich die Analogie des Glaubens gründe. Aus der möglichſten Klarheit des Schriftſinns folgert er, daß die Erkenntniß deſſelben die natürlichen Kräfte des Menſchen nicht überſteigen könne, und doch behauptet er, daß die übernatürlichen Kräfte auch hier mehr Klarheit, Richtigkeit und Gewißheit geben und theilt den Sinn der h. Schrift in den natürlichen und übernatürlichen ein. Er nimmt Stuffen des Schriftſinns an, welche ſich nach den Stuffen der natürlichen und übernatürlichen

Kräfte

Kräfte jedes Menſchen, nach der Verſchiedenheit der Zeiten und Gegenden richten, und nimmt daher keinen Anſtand zu ſagen, daß der Sinn des A. T. durch das N. fruchtbarer und nachdrücklicher geworden ſey, jedoch ohne Aufhebung und Veränderung des unmittelbaren Sinns des A. T. Er ſchließt daraus, daß der Schriftſinn ohne Nachtheil der möglichſten Klarheit Dunkelheiten haben könne. Aus der Gewisheit dieſes Sinns ergibt ſich ſeiner Meinung nach, ohnbeſchadet der Fruchtbarkeit deſſelben, daß er überall nur ein einiger ſey, welcher mit hinreichenden Merkmahlen, aus welchen man ſich der Wahrheit deſſelben bewußt werden könne, verſehen ſeyn müſſe, wobei er übrigens nicht leugnet, daß er ſubjectiv ungewiß ſeyn könne. Aus der höchſten Lebendigkeit dieſes Sinns ſchließt er, daß in demſelben überall, wenn gleich nicht immer unmittelbar praktiſche Wahrheiten liegen, daß dieſe auf die rührendſte Art vorgeſtellt werden, und daß dieſer Sinn, ſofern er Wahrheiten der Heilsordnung vorſtelle, mit übernatürlicher Kraft begabt ſey. Man ſieht hier eine Theorie der Hermeneutik, welche auf der Vorausſetzung ruht, daß die Bibel eine Sammlung göttlich eingegebener Offenbarungsurkunden enthalte. Das übrige bezieht ſich auf die gelehrte Erkenntniß und den gelehrten Vortrag des Sinns der heil. Schrift, und iſt von jener Theorie ſo ziemlich unabhängig. Doch wird am Ende noch bemerkt, daß ſo nothwendig auch hermeneutiſche Kunſt und umfaſſende Gelehrſamkeit zur Schrifterklärung ſey, doch Ehrfurcht gegen den höchſten Urheber der heil. Schrift der Mittelpunct und die Quelle alles richtigen Verfahrens bei der Auslegung derſelben, daß derjenige

Aus.

Ausleger mehr, klarer, richtiger, gewiſſer, lebendiger erkenne, welcher den Sinn der Schrift übernatürlich, als der ihn bloß natürlich erkenne und daß der zugleich gelehrte und geheiligte Schrifterklärer der vollkommenſte ſey. So hat auch noch Joach. Pfeiffer zu Erlangen in einer übrigens ſehr gelehrten und ſelbſt auf einzelne Gattungen bibliſcher Bücher eingehenden Hermeneutik vorausgeſetzt, daß die Worte dieſer Bücher von Gott eingegeben ſeyen und daraus geſchloſſen, daß die Bibel überall den möglichſtvollkommenen Sinn haben müſſe, und daß nur diejenigen Erklärungen derſelben wahr ſeyn können, welche der Analogie des Glaubens nicht widerſprechen. Uebrigens machte die bloß grammatiſche und hiſtoriſche Interpretation immer gröſſere Fortſchritte, und ſtellte ſich in Gegenſatz mit jener ſogenannten dogmatiſchen, auch mit der philoſophiſchen und moraliſchen Schriftauslegung, ſie wollte die allein wahre ſeyn und keine andere neben ſich dulden, wenn auch andere ihr gewiſſe Rechte einräumen wollten. Ein Mann von ſchwerer Gelehrſamkeit und äußerſt viel Feinheit und Scharfſinn, Gottl. Chriſt. Storr zu Tübingen widerſetzte ſich der hiſtoriſchen Interpretation vornehmlich inſofern, als ſie vorausſetzte, daß Jeſus und die Apoſtel in ihren Vorträgen ſich oft nach den Irthümern und Vorurtheilen der Juden accommodirt und ihnen gemäß geredet hätten, ohne daß es ihnen damit Ernſt geweſen wäre. Er leugnete keinesweges bei ihnen die Accommodation, ſo weit ſie mit dem Character ehrlicher und heiliger Männer verträglich ſey, er gab inſofern ſelbſt eine mannichfaltige Accommodation bei ihnen zu. Er erklärte bei ihnen jede Accommodation, welche Lüge und Verſtellung

in ſich ſchließe, für durchaus unerweislich. Er zeigte, wie man bei dieſem Accommodationsſyſtem den Jüdiſchen Zeitgenoſſen Jeſu und der Apoſtel manche Meinungen und Irthümer zuſchreibe, von welchen man gar nicht erweiſen könne, daß ſie damals Statt gefunden haben, daß man aus ſpäteren Targumiſchen und Rabbiniſchen Schriften Meinungen in jenes Zeitalter verſetze, daß man Privatmeinungen des Philo und Joſephus der Jüdiſchen Nation beilege, daß, wenn auch Jeſus und die Apoſtel gewöhnliche Jüdiſche Redensarten gebrauchen, ſie deswegen nicht überall denſelben Sinn damit verbinden, welchen die Juden damit verbanden, daß ſie nothwendig ihre neue Religionsideen in der alten Sprache ausdrücken, und daher manchen gewöhnlichen Redensarten eine neue Bedeutung beilegen mußten, welches ſie auch durch Nebenbeſtimmungen zu verſtehen geben, daß ſie gewiſſe Wörter und Redensarten, die nach dem buchſtäblichen Sinne einen Irthum in ſich ſchließen, aber im gemeinen Leben eingeführt waren, haben gebrauchen können, ohne ſich deswegen nach dieſem Irthum zu accommodiren ꝛc. Solche Stimmen aber waren ſelten, und wo ſie ſich auch hören ließen, nicht leicht von Gewicht. Die hiſtoriſche Schrifterklärung dehnte ſich eher weiter aus und gieng ins Unbeſtimmte, als daß ſie ſich Grenzen hätte ſetzen laſſen oder ſelbſt geſetzt hätte. Sie wurde mit Eifer in der wirklichen Auslegung geübt und auch theoretiſch vertheidiget, namentlich von C. A. G. Keil zu Leipzig, und auf Veranlaſſung einer von der theologiſchen Facultät zu Göttingen aufgegebenen Preißfrage. Wie ſehr ſie um ſich gegriffen hatte und als welch eine wichtige Eroberung man ſie betrachtete, zeigte

ſich

ſich am deutlichſten, als J. Kant in einem Buche, worin er die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft vorſtellte, von einer moraliſchen Auslegung der heiligen Schriften ſprach. Einige meinten, es wäre bloßer Scherz, andere, der Mann verſtehe es nicht und man müſſe ihm die Unwiſſenheit in ſolchen Dingen zu gut halten, viele beſorgten große Gefahr für ihre hiſtoriſche und gelehrte Schriftauslegung, und machten große Anſtalten, die Gefahr abzuwenden, wenige traten dieſem Religionsweiſen bei. Kant ſetzte bei ſeiner Behauptung voraus, daß eine Schrift heilig, daß ſie Urkunde einer Offenbarung und ſelbſt Offenbarung iſt oder als ſolche betrachtet und verehrt wird, ob und wie fern unſere Bibel dieß wirklich ſey, ob ihre Inſpiration erweislich ſey, darum bekümmerte er ſich nicht. Unter jenen Vorausſetzungen alſo ſchloß er, daß die heil. Schrift ſo gedeutet werden müſſe, daß ſie einen Sinn gibt, welcher mit der reinen Vernunft-Moral und Vernunft-Religion übereinſtimmt, und zwar deswegen, weil ſie göttliche Offenbarung, die nur dieſen Zweck haben kann, iſt und enthält, und weil ſie ſonſt ihren Zweck an uns nicht erreichen kann. Nur unter jenen Vorausſetzungen ſagte er: eine ſolche Auslegung möge uns ſelbſt in Anſehung des Texts der Offenbarung oft gezwungen ſcheinen, oft es auch wirklich ſeyn, und doch müſſe ſie, wenn es nur möglich ſey, daß der Text ſie annehme, einer ſolchen buchſtäblichen vorgezogen werden, die entweder ſchlechterdings nichts für die Moralität in ſich enthalte oder den moraliſchen Triebfedern wohl gar entgegenwirke — ſolche Auslegungen können auch nicht der Unredlichkeit beſchuldiget werden, vorausgeſetzt, daß man nicht be-

haupten wolle, der Sinn, welchen man den heiligen Büchern gebe, ſey von ihnen auch durchaus ſo beabſichtiget worden, ſondern dieß dahingeſtellt ſeyn laſſe, und nur die Möglichkeit, die Verfaſſer derſelben ſo zu verſtehen, annehme; der Hauptzweck, warum man ſolche Bücher leſe, könne doch nur Beſſerung ſeyn, das Hiſtoriſche aber in denſelben, was zu dieſem Zwecke nichts beitrage, ſey etwas gleichgültiges; ſo wie moraliſche Beſſerung den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion und Offenbarung ausmache, ſo müſſe ſie auch das oberſte Princip aller Auslegung heiliger Schriften ſeyn. Wenn übrigens Kant den reinen moraliſchen Vernunftglauben für den erſten Ausleger heiliger Schriften ausgab, ſo gab er Gelehrſamkeit für die zweite Auslegerin derſelben aus; jenen bezog er auf das Moraliſche, dieſe auf das Hiſtoriſche in und an der Schrift. Das Weſentliche dieſer ganzen Lehre war nicht neu, viele Hermeneutiker, Exegeten und Homileten waren ſchon vorher nach demſelbigen Princip verfahren, nur mit dem Unterſchiede, daß Kant auch hier ſeine Theorie von der durchgängigen moraliſchen Entſtehung, Beſchaffenheit und Beziehung aller wahren Religion zum Grunde legte, indem andere vor ihm die praktiſche Schriftauslegung auch auf die geoffenbarte, poſitive Religion, auf die Beförderung ihrer Wirkſamkeit bei den Menſchen und des Glaubens bezogen. Uebrigens glaubten viele ſich nur dadurch aus dieſer moraliſchen Schrifterklärung finden zu können, daß ſie annahmen, Kant rede nicht von eigentlicher Interpretation, ſondern nur von der Anwendung des bereits grammatiſch-hiſtoriſch gefundenen Sinns der Schrift. So war es aber doch wohl nicht

bloß

bloß gemeint, ſondern er ſtellte den Grundſatz auf, daß eine heilige Schrift, als ſolche, ſo viel immer möglich und ſo weit es der Text nicht gänzlich verſchmäht nicht nur moraliſch angewandt, ſondern auch moraliſch interpretirt werden müſſe, daß alſo der moraliſche Sinn, zwar nicht durchaus, jedoch ſo weit immer möglich, als von den Verfaſſern und dem Geiſte, der ſie regierte, beabſichtiget betrachtet werden müſſe, und zwar deswegen, weil es nur durch ihre moraliſche Tendenz heilige Schriften ſeyn können. Er erinnerte, daß das Chriſtenthum ſelbſt zum Theil aus ſolchen, nicht durchaus ungezwungenen moraliſchen Deutungen früherer heiliger Schriften beſtehe. Er führte als Grund, warum ſolche Deutungen nicht immer wider den buchſtäblichen Sinn der heil. Schriften verſtoßen, den an, weil lange vor der Abfaſſung dieſer Schriften die Anlage zur moraliſchen Religion in der menſchlichen Vernunft verborgen gelegen habe, und die Aeußerungen derſelben auch in heilige Bücher, wenn gleich neben manchen anderen nicht zunächſt dahin gehörigen, und ſelbſt ohne Vorſatz ihrer Verfaſſer übergegangen ſeyn, und immer die Hauptſache in denſelben bleiben. Seine Gegner waren meiſt ſchon in den Prämiſſen mit ihm nicht einig, ſie hatten es durch ihre kritiſchen Unterſuchungen und durch ihre grammatiſchen und hiſtoriſchen Auslegungen dahin gebracht, daß ſie an den bibliſchen Büchern keinen Character der Heiligkeit mehr ſahen und fühlten, und ſo mußten ſie natürlich auch in Anſehung der Folgerungen im Streite mit ihm ſeyn, und der Weltweiſe bewies dieſen Schriften mehr Verehrung, als viele Theologen, welche in der That immer mehr geneigt wurden, dieſe Schriften ſo zu deuten,

deuten, daß immer weniger moraliſcher Sinn und Gewinn für die Moralität daraus zu ziehen war und immer mehr unmoraliſche Accommodationen bei der Erklärung der Ausſprüche Jeſu und der Apoſtel angenommen wurden, daß das Moraliſche in denſelben immer mehr vor dem bloß Hiſtoriſchen verſchwand, und daß man ihren Sinn immer mehr auf jene Zeiten zu beſchränken als auf alle Zeiten auszudehnen ſuchte. Inzwiſchen machte die Hermeneutik, wie billig, ihre Schritte ungehindert fort. Das A. T. traf ein neues glückliches Loos, es erhielt ſeine beſondere Hermeneutik. Nachdem man eine vertrautere Bekanntſchaft mit dem Oriente gemacht, nachdem man ſich in der freieren Erklärung der einzelnen Bücher des A. T. vielfältig geübt hatte, nachdem Männer, wie **Lowth**, **Herder** und **Eichhorn**, eingeweiht in den Geiſt des Alterthums und mit feinem äſthetiſchen Gefühle und einer hinreiſſenden Darſtellungsgabe, Anleitung und Muſter gegeben hatten, wie man beſonders die poetiſchen und prophetiſchen Stücke und Bücher leſen und verſtehen, aus welchem Geſichtspuncte man ſie betrachten und ihren Werth ſchätzen müſſe, ſo wurde ein neues Intereſſe für die Bücher des A. T. rege und nach Verſuchen im Einzelnen ſchenkte man ihnen ihre eigene allgemeinere Hermeneutik. **Ge. Lor. Bauer** zu **Altdorf** lieferte ſie zuerſt nach den neuen in Umlauf gekommenen Principien. Er widerlegte zugleich die älteren bei dem A. T. angewandten hermeneutiſchen Grundſätze, rückte das Beſte zuſammen, was vorher geleiſtet war, und vermehrte es mit den Reſultaten eines lange fortgeſetzten und oft wiederhohlten Studiums der Schriften des A. T. alle mögliche Subſidien zur Verbal-

und

und Real-Erklärung beſchrieb und würdigte er mit großer Sorgfalt. Für die Auslegung der Mythen, der hiſtoriſchen, poetiſchen und prophetiſchen Bücher des A. T. gab er beſondere aus der inneren Natur dieſer Bücher geſchöpfte Regeln an. Noch hatte bisher ſelbſt die Hermeneutik der Bibel kein ſo reichhaltiges Werk aufzuweiſen. Während dieß Werk erſchien, fieng **Gottl. Wilh. Meyer**, welcher zuerſt zu Göttingen, darauf zu **Altdorf** lehrte, an, ſeine Hermeneutik des A. T. auszuarbeiten, welche ein paar Jahre nachher erſchien und die **Bauerſche** in manchen Rückſichten übertraf, ſo wie ſie allerdings ſelbſt auch Nutzen aus ihr zog. Sie war wiſſenſchaftlicher und ſyſtematiſcher, im Allgemeinen und Speciellen tiefer geſchöpft und feſter begründet, an erläuternden Beiſpielen und Literatur reicher. Ohngeachtet nun die Trennung der Hermeneutik des A. und N. T. durch mehrere Beiſpiele beſtätiget war und der Wiſſenſchaft zum Gewinn gereicht hatte, ſo verbanden doch immer noch mehrere beide in Einem, welches auch an ſich und da einmal gezeigt war, was durch abgeſonderte Bearbeitung geleiſtet werden könne, gar nicht zu verwerfen war, indem es gemeinſchaftliche und zuſammenhängende Principien für beide gibt und die wirkliche Verſchiedenheit derſelben durch Gegeneinanderſtellung mehr ins Licht geſetzt werden kann, nicht zu gedenken, daß es bei akademiſchen Vorleſungen beſſer ſeyn kann, beides zu vereinigen, indem es nicht leicht angeht, jeder ein beſonderes Collegium zu widmen. So haben **Joh. Bened. Carpzov** zu **Helmſtedt**, **Joh. Lor. Bauer**, **Gottl. Wilh. Meyer** in kurzen Grundriſſen die Hermeneutik der beiden Teſtamente verbunden. **Georg Frid. Seiler** zu Erlangen aber

that

that es in einem gröſſern Buche, welches nicht zu Vorleſungen beſtimmt, ſondern aus ſolchen entſtanden iſt. Eine philoſophiſche Hermeneutik geht voran, darauf folgt allgemeine bibliſche Hermeneutik, hernach die des A. und N. T. jede zuerſt im Allgemeinen und dann nach den verſchiedenen Gattungen von Büchern, welche zu beiden gehören, ſelbſt die apokryphiſche Bücher des A. T. ſind nicht ausgeſchloſſen. Einfach und klar, wie der Plan des Ganzen, iſt auch die Behandlung einzelner Theile. Dabei ſieht man den Gelehrten, welcher lange in dieſem Fache gewohnt und der Reihe nach die neuen Anſichten deſſelben kennen gelernt und benuzt hat, ohne ſich dieſelbe durchaus zu eigen zu machen, welcher aber auch von tiefer Verehrung gegen die Bibel durchdrungen iſt. Von den bibliſchen Propheten lehrt er, daß ſie von allen heidniſchen Dichtern, Weiſſagern und Orakelſprechern nicht nur unterſchieden, ſondern ihnen ſogar entgegengeſezt geweſen ſeyen, und daß Gott nach ſeiner weiſen Vorſehung durch die Propheten unter den Iſraeliten gewirkt habe, was er unter keinem Volke auf der Erde gewirkt habe, daß die unter den Iſraeliten von Moſes bis Maleachi fortdaurende Prophetenanſtalt ein auſſerordentliches zur Aufklärung und religiös-ſittlichen Bildung hinzielendes Werk der Vorſehung, daß ſie das einzige Werk in ſeiner Art geweſen ſey, daß ihr Hauptzweck auf die Beſtätigung der Einheit Gottes gegangen, daß die Propheten weder Schwärmer noch Betrüger geweſen, daß ſie auch nicht als ſolche zu erklären ſeyen, daß ſie unter göttlicher Leitung geſtanden haben, daß eine durch alle Propheten gehende Weiſſagung, nämlich die von der allmähligen Verbreitung der Erkenntniß

und

und Verehrung Eines Gottes oder der Stiftung eines Reichs Gottes auf der Erde ganz gewiß erfüllt worden, wenn auch manche andere unerfüllt geblieben wären, daß man hier einen Unterſchied zwiſchen der objectiven Wahrheit der göttlichen Verheiſſung und den ſubjectiven Vorſtellungen der Menſchen, ja der Propheten ſelbſt, machen müſſe, daß jene von Gott allein, welcher ſein Werk eben ſo wohl habe vorher verkündigen laſſen, als er es ausgeführt habe, vollkommen erkannt worden ſey, daß die Propheten ſelbſt von jenem Reiche Gottes zum Theil unvollſtändige und falſche Vorſtellungen gehabt haben, daß man bei der Erklärung der Propheten den objectiven und ſubjectiven Sinn wohl unterſcheiden müſſe, daß nach jenem in den Meſſianiſchen Weiſſagungen allerdings von Jeſu dem Stifter des Gottesreichs die Rede ſey, wie aus der Erfahrung erhelle, daß aber deswegen die Propheten dabei nicht an Jeſus, der Maria Sohn von Nazaret, gedacht haben. Seit dieſer Seileriſchen Schrift, in welcher übrigens auch, wie in andern, beſonders ſpäteren Schriften dieſes Verfaſſers, Spuren von Nachläſſigkeit, Eilfertigkeit und Oberflächlichkeit anzutreffen waren, haben wir lauter beſondere hermeneutiſche Anweiſungen für das N. T. erhalten. Heinrich Carl Abr. Eichſtädt fieng an ſeines Lehrers Sam. Fridr. Nathan. Morus Vorleſungen über Erneſtis Interpres in einer für das gröſſere Publikum geeigneten Geſtalt und mit eigenen Zuſätzen herauszugeben. In dieſem Commentar iſt Erneſtis Buch beſſer angeordnet und eingetheilt, und wie ſich von einem ſo fein beobachtenden, ſo ſcharf unterſcheidenden, ſo fein fühlenden, in das Alterthum ſo tief eingeweihten Schriftſteller erwarten

ließ,

ließ, erläutert und vermehrt; die weſentlichen Principien des Lehrbuchs ſelbſt ſind durchaus beibehalten. Der Herausgeber hat vorzüglich auf die auch hier faſt ganz beiſeitgeſetzte hiſtoriſche Interpretation aufmerkſam gemacht. **Chriſt. Daniel Beck** begriff unter dem Namen der **Hermeneutik des N. T.** ſamt der Auslegungskunſt zugleich die niedere und höhere Kritik deſſelben. Noch nie war wohl vorher dieſe Wiſſenſchaft mit einer ſo reichen und mannichfaltigen Literatur ausgeſtattet worden, als hier geſchah; es war aber auch noch nicht leicht in einer hermeneutiſchen Theorie in Anſehung der Sachen ſelbſt ſo viel Reichthum und Mannichfaltigkeit mit ſo viel Kürze verbunden worden. Die angenommenen Principien ſind diejenigen, welche überhaupt in neueren Zeiten herrſchend geworden ſind. Uebrigens iſt bis jetzt bloß der allgemeine Theil geliefert, der zweite ſoll die ſpecielle Hermeneutik und Kritik jedes einzelnen Buchs des N. T. liefern. Die **hiſtoriſch-dogmatiſche Auslegung des N. T.** iſt von **Carl Gottl. Bretſchneider** in einer beſondern Schrift nach ihren Principien, Quellen und Hülfsmitteln dargeſtellt worden. Er wollte darin zugleich die hiſtoriſche Auslegung des N. T. als Wiſſenſchaft zuerſt begründen, und ſcheint theils zu geringe Vorſtellungen von dem, was bereits geleiſtet iſt, theils zu große von dem, was noch in derſelben geleiſtet werden könne, gehabt zu haben. Zur **hiſtoriſchen Auslegung** rechnete er Alles, was außer der Kenntniß des allgemeinen und beſonderen Sprachgebrauchs (womit ſich die **grammatiſche** beſchäftiget) zur Erklärung eines Schriftſtellers aus der Geſchichte herzunehmen iſt, namentlich aus der Kenntniß der Alterthümer, der Sitten

und

und Einrichtungen des Volks und Zeitalters, wo die Verfaſſer ſchrieben, aus der Kenntniß der Geſchichte und Geographie des ganzen Zeitraums, in welchem geſchrieben wurde, aus der Kenntniß der Verfaſſer ſelbſt und der Perſonen, an welche ſie ſchreiben u. ſ. w. Sofern bei dem N. T. vorzüglich die Geſchichte der religiöſen Meinungen und Dogmen in Paläſtina und dem Oriente überhaupt in Betracht kommt, nimmt er eine beſondere hiſtoriſch-dogmatiſche Auslegung deſſelben an. Er gründet die Nothwendigkeit derſelben darauf, daß doch gewiß die Verfaſſer des N. T. von ihren Leſern verſtanden ſeyn wollten, folglich wenn ſie nicht ausdrücklich das Gegentheil bemerkten, dieſelbigen Begriffe mit dem gewöhnlichen dogmatiſchen Sprachgebrauche verbinden mußten, welchen ihre Leſer damit verbanden; er ſetzt noch hinzu, daß die Apoſtel und die übrigen Verfaſſer auch ſonſt ihre Ueberzeugungen frei, offen, ohne Zweideutigkeit, unter Gefahren und Aufopferungen und mit geradem Widerſpruche gegen die Vorurtheile anderer an den Tag legen, folglich auch es geradezu geſagt haben würden, wenn ſie mit dem gewöhnlichen religiöſen Sprachgebrauch einen andern Sinn verbunden hätten, als ihre Zeitgenoſſen. Er räumt daher der Theologie und Philoſophie, der Kirche und Religion des Auslegers keine Stimme in der Schrifterklärung ein, und behauptet, daß man dabei nie auf die logiſche Richtigkeit des Reſultats zu ſehen habe, das die hiſtoriſchdogmatiſche Auslegung gebe, und daß man nicht wegen Inconſequenz der Vorſtellungen und wegen Widerſprüchen von dem hinreichend begründeten hiſtoriſchdogmatiſchen Sinne einer Stelle abweichen ſolle. Als Quellen und Hülfsmittel dieſer

Aus-

Auslegung werden von ihm gemuſtert und gewürdiget: die orientaliſche Religionsphiloſophie überhaupt und als beſondere Quellen derſelben: das A. T. die Apokryphen deſſelben, Joſephus, Philo, die LXX. das N. T. die Targumim, die Pſeudepigrapha des A. T. die Kabbaliſten, der Talmud, die Lehre der Sabäer, der Zendaveſt, die Indiſche Religionsbücher, die Apokryphen des N. T. die älteſte Kirchenväter und Ketzer. Als allgemeinen hermeneutiſchen Kanon ſetzt er feſt, daß das N. T. überall ſo erklärt werden müſſe, wie es nach hiſtoriſchen Gründen erweislich ſey, daß es die damaligen Leſer verſtehen konnten und mußten; in Anſehung der Quellen, aus welchen die hiſtoriſch-dogmatiſche Auslegung zu ſchöpfen hat, gibt er die Regeln, daß man die Erklärungen eher aus der Jüdiſchen Theologie als aus Perſiſcher und Griechiſcher Religionsphiloſophie hernehme, daß die älteren und dem apoſtoliſchen Zeitalter nächſten Quellen vor andern zu gebrauchen, daß diejenigen, welche von ungelehrten und unphilophiſchen Verfaſſern herrühren, ſolchen vorzuziehen ſeyn, welche von gelehrten und philoſophiſchen Schriftſtellern kommen, daß endlich jeder neuteſtamentiſche Schriftſteller nach ſeiner beſondern Individualität vorzüglich aus ſolchen Quellen zu erläutern ſey, welche ihm die nächſten waren. Von der andern Seite wird aber doch auch zugeſtanden, daß man bei der Erklärung des N T. darauf Rückſicht nehmen müſſe, daß die Verfaſſer deſſelben Lehrer einer neuen Religion waren, alſo Verſchiedenes an der alten geändert haben; es wird als Grundſatz aufgeſtellt, daß der hiſtoriſch-dogmatiſche Ausleger ſich mit den Modificationen, welche die jüdiſche Theologie

durch

durch Jeſum und die Apoſtel erhielt, bekannt machen und dabei vorzüglich darauf ſehen müſſe, ob die neuteſtamentlichen Schriftſteller ſelbſt eine Lehre der Jüdiſchen Theologie verwerfen oder eine neue Modification derſelben ausdrücklich angeben oder einen Satz behaupten, der ſeiner Natur nach gewiſſen Lehren jener Theologie geradezu entgegengeſetzt ſey. Aber nicht bloß bei dem Allgemeinen blieb dieſer Verfaſſer ſtehen, ſondern er ſetzte noch eine, wiewohl ſehr kurze, hiſtoriſch-dogmatiſche Specialhermeneutik des N. T. hinzu. Vermöge ſeiner Principien glaubte er dem N. T. die Lehren vom Verſöhnungstode Jeſu, von ſeiner göttlichen Natur, von den Engeln, von der Auferſtehung, eigentliche Wunder u. ſ. w. vindiciren zu können. Wirklich war vorher noch keine ſo ausgeführte Theorie der hiſtoriſchen Auslegung der dogmatiſchen Theile des N. T. erſchienen, dabei war es ſehr merkwürdig, daß dieſer Hermeneutiker durch die Principien der hiſtoriſchen Interpretation auf ganz andere Reſultate geleitet wurde, als die meiſten übrigen Vertheidiger derſelben und namentlich Semler ſamt ſeinen Anhängern. Zuletzt hat C. A. G. Keil dem Publikum ein Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. nach Grundſätzen der grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation geſchenkt. Er hat darin ſorgfältig alles, was zur Einleitung ins N. T. und zur Kritik deſſelben gehört, weggelaſſen. Er hat aber insbeſondere zweierzu leiſten geſucht, woran es ihm der Hermeneutik des N. T. bisher noch zu fehlen ſchien. Er vermißte in den bisherigen Lehrbüchern eine eigentlich wiſſenſchaftliche und durch das Ganze ſich erſtreckende Anordnung der Lehrgegenſtände, welche auf die verſchiedenen bei der Interpretation

vor-

vorkommende Operationen berechnet geweſen wäre, wodurch es geſchehen ſey, daß nicht nur die Ueberſicht deſſen, worauf es bei der Erklärung des N. T. ankomme, verhindert, ſondern auch manches Wichtige übergangen worden ſey, namentlich die Anweiſung zur Auffindung des logiſchen Zuſammenhangs mehrerer mit einander verbundener Worte und Sätze und ganzer Theile einer Schrift, welche z. B. in Erneſti Interpres gänzlich fehle. Außerdem ſchienen ihm die Grundſätze und Forderungen der hiſtoriſchen Interpretation noch viel zu wenig in das Ganze der Hermeneutik des N. T. verwebt zu ſeyn. Von einer ſorgfältigen und durchgängigen Befolgung derſelben erwartete er eine Aufhebung und Verminderung des Schwankenden in der Schrifterklärung und der Verſchiedenheit der Meinungen bei der Beſtimmung des Sinns einzelner Stellen. Hiſtoriſch nannte er diejenige Erklärung, welche eben dasjenige bei einer Schrift denken lehrt, was der Schriftſteller dabei gedacht hat und von denjenigen, die ihn leſen, dabei gedacht wiſſen wollte; er nahm an, daß ſie mit der grammatiſchen unzertrennlich verbunden ſey, und daß die hiſtoriſche zugleich grammatiſch und die grammatiſche zugleich hiſtoriſch ſeyn müſſe. Doch geſtand er zu, daß der Sinn einer Schrift nicht immer einzig und allein aus den darin gebrauchten Worten erkannt werden könne, ſondern daß noch andere Umſtände dabei in Betracht kommen, namentlich die Kenntniß des Zuſammenhangs mehrerer mit einander verbundener Wörter und Sätze, ſo wie aller gröſſeren und kleineren Theile einer Schrift, die richtige Auffaſſung des Sinns ſolcher Stellen, in welchen eine bildliche oder andere beſondere Art des Vortrags

trags herrſcht, die Kenntniß der Nebenumſtände, welche auf die Beſtimmung des Sinns einer Stelle Einfluß haben, z. E. Kenntniß des Schriftſtellers, ſeiner äußeren und inneren Lage, der Menſchen, für welche er ſchreibt, endlich die richtige Beſtimmung und Erläuterung des Sinns nach den Vorſtellungen des zu erklärenden Schriftſtellers und ſeiner erſten Leſer, ſo daß ſich alſo der Ausleger von den Gegenſtänden, welche in einer Schrift vorkommen, dieſelben Vorſtellungen zu verſchaffen ſuche, welche der Verfaſſer und ſeine erſten Leſer davon hatten. Dieſe Stücke machten denn auch, außer den Vorkenntniſſen, die ein Ausleger des N. T. zur Erklärung deſſelben mitbringen müſſe, und außer einigen allgemeinen hermeneutiſchen Beförderungs- und Erleichterungsmitteln zum Verſtändniß des N. T. die Anleitung zur richtigen Erkenntniß des Sinns des N. T. in dieſem Buche aus; als zweiter Hauptheil aber kam noch eine Anweiſung hinzu, wie man andere über den richtig erkannten Sinn der Bücher des N. T. belehren, die Richtigkeit deſſelben erweiſen, ihn näher erläutern und aufklären, und ihn unter verſchiedenen Formen mittheilen könne und ſolle. Man ſah hier eine ſehr ſimplifizirte, ihrem Gegenſtande und Zwecke getreue und durchaus aus der Praxis der Erklärung des N. T. abſtrahirte Hermeneutik deſſelben, wobei freilich manches vorkam, was man ſonſt zur grammatiſchen Syntaxe rechnete, doch ſchien der Verfaſſer gar zu überſpannte Hofnungen und Vorſtellungen von der bloß hiſtoriſchen Interpretation des N. T. zu haben. Er wollte ſie durch das ganze N. T. durchgeführt wiſſen, und erwartete von ihr Einigkeit und Beſtimmtheit in der Erklärung

deſſelben. Sie hat aber ihrer Natur nach viel Ungewiſſes und Beſchränktes, und wir können bei vielen Stellen in alten Schriften durchaus nicht mit Gewisheit beſtimmen, was ihre Verfaſſer dabei gedacht und wie die Leſer, welchen ſie beſtimmt waren, ſie verſtehen mußten, denn die Stellen ſind oft vieldeutig und die hiſtoriſchen Umſtände, welche dabei in Betracht kommen und etwas zur Erläuterung derſelben beitragen können, oft unbekannt, oft nur ſehr dürftig bekannt, oft verſchiedener Anwendungen fähig, und leiten daher oft bloß zu Hypotheſen und Conjecturen in der Schrifterklärung, welchen man andere eben ſo gut entgegen oder an die Seite ſtellen kann. Es hat ſich auch gar nicht gefunden, daß, ſeitdem die hiſtoriſche Interpretation die herrſchende geworden iſt, die Ausleger der Bibel und namentlich des N. T. einiger geworden wären, vielmehr ſind ſeit dieſer Zeit die verſchiedenen Erklärungen nur deſto mehr vervielfältiget worden, und der Hang, neue Erklärungen zu finden, iſt höher geſtiegen. Man hat alſo wohl von dieſer Interpretation eben ſo wenig als von einer andern vollkommene Gewisheit und Uebereinſtimmung in der Schrifterklärung zu erwarten. Wohl aber hat ſie in unſerem Zeitalter, indem man ſie für die allein wahre ausgab und ſie zu weit ausdehnte, indem man durch ſie jede philoſophiſche, moraliſche, religiöſe Auslegung ausſchließen und gar nicht mehr zugeben wollte, den grammatiſch und hiſtoriſch beſtimmten Sinn auch ſolcher Stellen, welche Glaubens- und Sittenlehren in ſich faſſen, ſich aus ſich ſelbſt, aus der Meditation, aus ſeinen eigenen Gefühlen deutlicher zu machen, indem man dabei alle philoſophiſche Operationen verbannen wollte, der höheren und erwei-

erweiterten Anſicht der Bücher des N. T. der Hochachtung gegen das Chriſtenthum und ſeine heiligen Urkunden, ſo wie den theologiſchen Wiſſenſchaften großen Schaden gebracht. Dieß iſt es, was der Verfaſſer dieſer Geſchichte im Jahre 1807 in einem kurzen und unſchuldigen Programm zeigen wollte. Von Keil, welcher dieſe Abhandlung ſchwerlich geleſen hat, muß er ſich dafür die Aeußerung gefallen laſſen, daß ſeine Behauptungen theils auf Mißverſtändniſſen zu beruhen, theils mehr für als wider die hiſtoriſche Interpretation zu ſprechen ſcheinen, worüber er ſich vielleicht anderswo erklären wird.

I. A. Erneſti Inſtitutio interpretis N. T. Lipſ. 1761. 1764. 1775. edit. 4. ſuis obſervatt. auctam curavit *C. F. Ammon*. Lipſ. 1792. ed. 5. id. ibid. 1809.

J. S. Semler Vorbereitung zur theol. Hermeneutik. 4 Stücke. Halle 1760 – 1769. Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem. Hal. 1767. — ad liberal. V. T. interpret. ib. 1773. Neuer Verſuch, die gemeinnützige Auslegung des N. T. zu befördern. Ebend. 1786. Zur Beförderung der kirchlichen Hermeneutik. Ebend. 1788.

J. G. Töllner Grundriß einer erwieſenen Hermeneutik der heil. Schrift. Züllichau 1765.

I. E. Pfeiffer Inſtitutiones hermeneuticae ſacrae, veterum atque recentiorum, et propria quaedam praecepta complexae. Erlang. 1771.

G. T. Zachariä Einleitung in die Auslegungskunſt der heil. Schrift. Göttingen 1778. Iſt erſt nach dem Tode des Verfaſſers von J. C. W. Diederichs herausgegeben.

G. C. Storr de ſenſu hiſtorico. Tub. 1778. Auch in deſſen Opusc. acad. ad interpret. II. ſacr. pertinent. Vol. I. Tub. 1796. Nr. I.

C. A. G. Keil de hiſtorica libror. ſacror. interpretatione ejusque neceſſitate. Lipſ. 1788.

I. B. Carpzov Primae lineae hermen. et philol. ſ. tum V. tum N. T. Helmſt. 1790.

I. Asboth Comment. de interpretatione codicis ſacri ad communia omnes libros interpretandi principia revocata. Goett. 1791.

G. N. Freudentheil Comment. de codice ſacro, more in reliquis antiquitatis libris ſolenni, ingenue interpretando, adjectis difficultatibus N. T. propriis. Chemn. 1791.

J. Kant Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. S. 149 — 157. 43 f.

G. L. Baueri Hermeneutica ſacra V. T. Lipſ. 1797. Ebend. Entwurf einer Hermeneutik des A. und N. T. Leipzig 1799.

G. W. Meyer Verſuch einer Hermeneutik des A. T. 2 Bände. Lübeck 1799. 1809. Ebend. Grundriß einer Hermeneutik des A. und N. T. Gött. 1801.

G. F. Seiler Bibliſche Hermeneutik oder Grundsätze und Regeln zur Erklärung der heil. Schrift des A. und N. T. Erlangen 1800.

S. F. N. Morus: Super hermeneutica N. T. acroaſes academicae, editioni aptavit et additamentis inſtruxit *H. C. A. Eichſtaedt.* Lipſ. Vol. I. 1797. II. 1702.

C. D. Beck: Monogrammata hermeneutices libror. N. T. Pars I. Lipſ. 1803.

C. G. Bretſchneider: Die hiſtoriſch-dogmatiſche Auslegung des N. T. nach ihren Prinzipien, Quellen und Hülfsmitteln dargeſtellt. Leipzig 1806.

C. F. Staeudlin de interpretatione libror. N. T. hiſtorica non unice vera. Goett. 1807.

C. A. G. Keil Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. nach Grundsätzen der grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation. Leipzig 1810.

In der römiſchkatholiſchen Kirche wurde weit nicht ſo viel über die Hermeneutik geſchrieben, ſie

ſie wurde auch nicht in einem ſolchen Umfange, auf ſo mannichfaltige Weiſe, ſo ſehr nach Principien und mit einer ſolchen Freymüthigkeit bearbeitet, wie in der proteſtantiſchen Kirche geſchah. Alle katholiſche Hermeneutiker ſchrieben der Tradition noch Anſehen in der Schrifterklärung zu, nur daß ſich die früheren ſtärker darüber ausdrücken und es weiter ausdehnen, als die neueren. Die meiſten halten noch viel auf den myſtiſchen Sinn der h. Schrift. Uebrigens haben die neueren nicht nur die hermeneutiſchen Schriften der Proteſtanten ſehr fleißig benutzt, ſondern haben ihnen auch zum Theil mit Glück nachgeeifert. Joh. Martianay, ein Benedictiner von der Congregation des Maurus, erklärt zwar die Tradition und die Werke der Kirchenväter, vorzüglich des Hieronymus und Auguſtinus für Quellen der Schriftauslegung und ſpricht ſehr ſtark wider die Proteſtanten und Illuminaten, welche in ſtolzer Vermeſſenheit die Schrift aus ihrem eigenen inneren Lichte und ihren eigenen Einſichten auslegen wollen, aber er ſtellt doch zugleich den Kanon auf, der ſo richtig iſt, ſo oft vernachläſſiget und ſo ſelten recht auseinander geſetzt wurde, daß man die Schrift aus ſich ſelbſt erdlären müſſe; er widmet dieſem Kanon ſelbſt eine beſondere Schrift. Er nimmt nirgends in der Bibel einen myſtiſchen Sinn an, wo nicht ein ihm zum Grunde liegender Literalſinn Statt finde. Er ſagt ſehr viel Gutes über die Auffindung des eigentlichen und uneigentlichen Sinns der bibliſchen Wörter und Redensarten. A. Calmet, Benedictiner von der Congregation des Vannus, ſtellte ſeinem hiſtoriſchen, kritiſchen, chronologiſchen, geographiſchen und literariſchen Wör-

zerbuche der Bibel, ein Verzeichniß der beſten Bücher für die Schriſterklärung und zugleich hermeneutiſche Regeln voran, welche ſehr kurz ſind und nur das Gewöhnliche enthalten und kaum angeführt zu werden verdienen würden, wenn ſie nicht von einem ſo gelehrten und fleißigen Schriftforſcher herrührten. Der Abt von Villefroy macht in ſeiner Einleitung zur Schriſtauslegung auf viele, beſonders philologiſche Fehler, die man bisher in derſelben begangen hätte, aufmerkſam, nahm übrigens in allen prophetiſchen Büchern des A. T. einen doppelten Sinn, für das alte und neue Iſrael an. Joſ Jul. Monſperger Prof. der Theologie zu Wien, lieferte noch früher, als irgend ein Proteſtante, eine beſondere, ſehr umfaſſende, gelehrte und judiciöſe Hermeneutik des A. T. Steph. Hayd Profeſſor zu Freyburg und Chriſt. Fiſcher zu Prag wählten ſich in der Hermeneutik des N. T. vorzüglich Erneſti zum Führer. Seb. Seemiller, Prof. zu Ingolſtadt, Joh. Nep. Schäfer zu Maynz und Greg. Mayer zu Wien bearbeiteten zugleich die Hermeneutik des A. und des N. T. der erſte mit gründlichen Sprach- und Sachkenntniſſen, doch ſo, daß er die Analogie des Glaubens ſeiner Kirche als hermeneutiſches Princip aufſtellt, der zweite nur in einem Grundriſſe, aber ſo daß er das Anſehen der Tradition in der Schriſterklärung ausdrücklich als götlich darſtellt, der dritte ſo, daß er ſich noch am meiſten den proteſtantiſchen Hermeneutikern nähert. Der letzte geſteht der Vulgata keine entſcheidende Autorität in der Schriftauslegung zu und iſt der Meynung, daß die Trienter Synode nicht die Fehler in derſelben billigen wollte, daß ſie nur

nur zur Ehre ihres Alterthums und der ihr ſchon früher bewieſenen Achtung und damit die Glaubigen wüßten, es könne kein verderblicher Irthum aus ihr hergenommen werden, ſo wie zur Beſchränkung der Verwirrung, welche aus der Menge von Ueberſetzungen entſtehe und zur Verhinderung neuer Ueberſetzungen, ſie für authentiſch erklärt habe; er ſetzt hinzu, daß es keine eigentliche Ueberſetzung ſey und daß ſie ſich ſo an Wörter binde, daß man ſie ohne Zuziehung des Grundtexts gar nicht verſtehen könne. Was die Autorität der Kirchenväter betrifft, ſo bemerkt er, die Synode zu Trient habe nur verordnet, daß man die Schrift nicht wider die einmüthige Uebereinſtimmung der Väter erklären ſoll, und zwar ausdrücklich, um muthwillige Köpfe im Zaum zu halten. Er findet, daß die Synode hierinn nicht zu viel gefordert habe, da zur Zeit der erſten Väter die Freyheit der Schriftauslegung ſo groß geweſen ſey, daß ſie nicht ſowohl die Erklärungen der Väter heiligen, als die Religion habe erhalten, und daß ſie den Vätern nicht in demjenigen, worinn ſie ihrem eigenen Kopfe in der Schrifterklärung folgten, Autorität habe zugeſtehen wollen, endlich daß dasjenige, was etwa in den exegetiſchen Schriften der Väter noch aus der apoſtoliſchen Lehre ſelbſt hergefloſſen ſey, alle Achtung verdiene.

Dom Jean Martianay: Traité methodique ou maniere d'expliquer l'écriture par le ſecours de trois ſyntaxes, la propre, la figurée et l'harmonique Paris 1704. Methode ſacrée, pour apprendre et expliquer l'ecriture ſainte par l'ecriture meme. Paris 1716.

Aug. Calmet: Dictionaire hiſtorique crit. chron. geogr. et literaire de la Bible Paris 1730. 4 Voll. vor dem 1 Bd.

Lettres

Lettres de Msr. l'abbé de *** (*Villefroy*) à ſe eleves pour ſervir d'introduction à l'intelligence des divines écritures et principalement des livres prophetiques, relativement à la langue originale. Paris T. I. 1751. II. 1754.

J. J. Monsperger Inſtitutiones hermeneuticae ſacrae V. T. praelectionibus academicis accommodatae Vindob. P. I. 1776. II. 1777. edit. 2. 1784.

St. Hayd Introductio hermeneutica in ſacros N. T. libros, ad uſus ſuorum auditorum Viennae 1777.

C. Fiſcheri Inſtitutt. hermen. N. T. Prag. 1788.

S. Seemilleri Inſt. ad interpret. ſ. ſcript. ſeu Hermeneutica ſacra. Aug. Vind. 1799.

J. N. Schaefer: Ichnographia herm. ſ. Mog. 1784.

Greg. Mayer Inſtitutio interpretis ſacri. Vindob. 1789.

A. Mauch Hermeneutica ſ. poſitionibus notisque adumbrata. Bamberg. 1789.

3. Apologetik und Polemik.

Die Angriffe auf das Chriſtenthum waren in dieſer Periode von anderer Art, ſie waren weit mannichfaltiger und vielſeitiger, ſie nahmen einen andern Gang und brachten andere Wirkungen hervor, ſie kamen auch noch von andern Seiten, als vorher je geſchehen war. Sie, ſamt den Vertheidigungen, welche dadurch veranlaßt wurden, gehören zu den intereſſanteſten und lehrreichſten Theilen der Geſchichte dieſes Zeitalters überhaupt und haben Wirkungen nach ſich gezogen, welche weit über das Gebiet der Theologie und Kirche hinausliegen und ſehr ins Große gehen.

Sonſt war es doch gewöhnlich nur das Chriſtenthum dieſer oder jener Kirche, was man angriff,

ſey es nun, daß man es mit dem Chriſtenthum der Bibel aus Irrthum verwechſelte oder zunächſt und vorzüglich einer gewiſſen Kirche und ihren Prieſtern wehe thun wollte. Jetzt aber richteten ſie die Angriffe immer mehr auf das Chriſtenthum der Bibel und überhaupt auf die Bibel: denn es war die gemeine Meynung, daß durch jeden Angriff auf die Bibel, auch dem Chriſtenthum wehe geſchehe. Vorher wurde das Chriſtenthum faſt nur in gelehrten Schriften beſtritten, jetzt geſchah es immer mehr in allgemeinen Leſebüchern und der Streit kam vor das große gebildete Publicum. Vorher geſchahen die Angriffe nur in England, jetzt auch in Frankreich und Deutſchland und durch franzöſiſche Schriftſteller kamen ſie vor ein großes, unter mehreren Völkern ausgebreitetes Publicum. Vorher waren es meiſt nur allgemeine philoſophiſche Gründe, mit welchen man die chriſtliche Offenbarung beſtürmte und jede andere Offenbarung, als die natürliche, als Werk des Irrthums oder Betrugs darzuſtellen bemüht war, jetzt gieng man immer tiefer in kritiſche und exegetiſche Unterſuchungen über die bibliſchen Bücher ein, man ſtellte auch hiſtoriſche Forſchungen, zum Nachtheile des Chriſtenthums, über ſeine Wirkungen und über ſein Verhältniß zu andern Religionen an, und ſchadete ihm dadurch mehr, als durch allgemeine metaphyſiſche Gründe. Vorher wurde das Chriſtenthum nur von Einzelnen angegriffen, jetzt aber geſchah es, daß hie und da offene oder geheime Geſellſchaften durch vereinigte ſchriftſtelleriſche und anderweitige Bemühungen an ſeinem Umſturz arbeiteten und einen andern Cultus öffentlich geltend machen wollten. Bald giengen die Angriffe nur auf das Wunderbare und Poſitive des Chriſten-

ſtenthums, bald auf das Natürliche und Allgemeine deſſelben; im letzten Falle ſtellte man entweder demſelben eine andere allgemeine und natürliche Religion und Moral entgegen, oder, wo nicht, ſo zeigte man, daß das Chriſtenthum keinen Vorzug vor der Vernunft- und Natur-Religion und Moral habe. Bald beſtritt man das Chriſtenthum nur als übernatürliche Offenbarung, bald als Offenbarung in jedem Sinne des Worts.

In **England** wurde das Chriſtenthum mit mehr Ruhe, Anſtand und Würde beſtritten, als in **Frankreich**, weil man dort freier, ſo wie über alles, alſo auch darüber ſchreiben durfte, weil man nicht leicht bürgerliche Strafen und Verfolgungen dafür zu beſorgen hatte, weil man die Sache ſelbſt als eine wichtige menſchliche und bürgerliche Angelegenheit betrachtete, und nicht bloß aus Nebenabſichten, etwa aus Haß gegen Hierarchie und Prieſterthum ſchrieb. Die Engliſchen Gegner des Chriſtenthums wollten nicht bloß zerſtören, ſondern auch aufrichten. Je freier ihre Schriften geleſen wurden, deſto weniger haben ſie im Ganzen der Religioſität und der Liebe zum Chriſtenthum unter der Engliſchen Nation geſchadet; man darf wohl ſagen, daß ſie im Auslande mehr geſchadet haben, als in dem Vaterlande, wo ſie entſtanden waren. Uebrigens beſtritten die Engliſchen Deiſten der Reihe nach die Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums aus den Weiſſagungen und Wundern, ſeine Glaubens- und Sittenlehre, ſeine Urkunden und ihre Glaubwürdigkeit.

Shaftesbury gab keine beſondere Schrift wider das Chriſtenthum heraus, er griff es auch nicht

nicht auf eine heftige und rohe Art an, allein er erlaubte ſich in ſeinen Schriften zuweilen ſpöttiſche Seitenblicke auf daſſelbe, namentlich auf die Wunder Jeſu, auf die Apoſtel und ihre Schriften, und fand nach ſeinem zarten und überfeinen Geſchmacke poſſierliche und lächerliche Seiten daran, welches um ſo bedeutender war, da ihm das Lächerliche der Maaßſtab des Wahren war. Faſt alle Gegner des Chriſtenthums vor und nach ihm hielten wenigſtens die Moral deſſelben heilig und ſprachen mit Achtung von ihr. Shaftesbury griff auch ſie an. Er machte es ihr zum Vorwurfe, daß ſie am meiſten die Belohnungen der zukünftigen Welt als Beweggründe zur Tugend gebrauche, wodurch gar keine Liebe zur Tugend um ihrer ſelbſt und ihrer eigenen Schönheit und Vortrefflichkeit willen, ſondern nur eine eigennützige und ſelbſtſüchtige Tugend erregt und befördert werde; welche bloß auf dem Glauben an Gott, Unſterblichkeit und Vergeltung ruhe, aber eben ſo bald auch wanke und aufhöre, als dieſer Glaube erſchüttert werde oder verſchwinde. Er fand auch, daß die chriſtliche Moral ſehr unvollſtändig ſey, daß ſie faſt gar nichts von den geſelligen und bürgerlichen Tugenden, von den Pflichten gegen Freunde und Vaterland enthalte. Ant. Collins, ein junger Engliſcher Rechtsgelehrter, beſtritt zwar vornehmlich Prieſterſchaft und herrſchende Kirche, doch griff er auch die Beweiſe für die Wahrheit der chriſtlichen Religion an. Wider den Beweis aus den Wundern wendete er ein, daß Wunder eine an ſich unrichtige Sache nicht wahr und glaubwürdig machen können. Wider den Beweis aus den Meſſianiſchen Weiſſagungen führte er an, daß die von Jeſus und den Apoſteln angeführ-

führten Weiſſagungen des A. T. meiſtentheils einen ganz andern Sinn haben, als ſie ihnen zuſchreiben, und daß viele dieſer Weiſſagungen in ihrem wahren eigentlichen Sinne an Jeſus nicht erfüllt worden ſeyen. Als ein beſtimmter Gegner des Chriſtenthums ſelbſt und ſeines Stifters kann er nicht betrachtet werden. **Thomas Woolſton**, ein Geiſtlicher zu **Cambridge**, griff die Wunder Jeſu ſelbſt an. Er wollte zeigen, daß die Erzählungen von denſelben nicht eigentlich und buchſtäblich, ſondern uneigentlich und allegoriſch erklärt werden müſſen. So ſollte die Heilung der Blinden anzeigen, daß Jeſus die Augen ihres Verſtandes geöffnet habe, die Heilung der Dämoniſchen, daß er gewiſſe Menſchen von wilden Begierden und Unruhen befreit, die Erweckung der Todten, daß er ſie vom moraliſchen Tode zu einem moraliſchen Leben erweckt habe. Zum Beweis berief er ſich darauf, daß dieſe Wunder, eigentlich verſtanden, ungereimt, lächerlich, unglaublich ſeyen. Er gab alſo vor, daß er mit ſeinen Erklärungen die Ehre Jeſu und der Bibel retten wolle. Man hat ihn jedoch beſchuldiget, daß ſeine wahre Abſicht dahin gegangen ſey, die ganze Geſchichte Jeſu als unwahr und fabelhaft darzuſtellen und ihn ſelbſt herabzuwürdigen, und zwar mit deſto mehr Recht, da er zuletzt Jeſum der Magie beſchuldigt, und einen Rabbinen die Auferſtehung Jeſu ſelbſt mit Einwürfen beſtreiten läßt, welche ſeinem Vorgeben nach wiederum nur durch die Erklärung derſelben von einer geiſtlichen Auferſtehung gehoben werden können. **Math. Tindal**, ein Rechtsgelehrter, unterwarf den Inhalt des Chriſtenthums ſelbſt ſeiner Prüfung. Was er fand, zeigt ſchon der Titel ſeines vornehmſten hiehergehörigen Buchs: **Das Chriſtenthum ſo alt,**

als

als die Welt oder das Evangelium eine neue Bekanntmachung der natürlichen Religion. Er behauptet darin, daß die natürliche Religion vollkommen und unabänderlich ſey, daß ſie den Menſchen über alles belehre, was zu ſeiner Beſtimmung gehöre, daß die Vernunft die Richterin über jede Offenbarung ſey, daß eine Offenbarung, welche weniger oder mehr enthalte, als die Vernunft- und Naturreligion, eben deswegen unrichtig und den Menſchen unangemeſſen ſey. Daraus ſchloß er, daß die wahre natürliche und die wahre geoffenbarte Religion nicht durch ihren Inhalt, ſondern nur durch die Art ihrer Bekanntmachung von einander verſchieden ſeyen, daß diejenige, welche das Anſehen der natürlichen Religion ſchwächen, dadurch alle Religion umſtürzen, daß es nicht zwei von einander unabhängige, ſondern nur Eine Regel für den Glauben und das Leben der Menſchen geben könne, und dieſe ſey die Natur- und Vernunftreligion, daß dieſe eine allgemeine Angelegenheit der Menſchen ſey, und ſolche Merkmahle ihrer Wahrheit an ſich trage, daß ſie von allen Menſchen verſtanden und beurtheilt werden können, daß ſie nebſt der Vernunft- und Naturmoral durch keine Offenbarung klarer gemacht werden können. Von dem Chriſtenthum als einer neuen Bekanntmachung der uralten Naturreligion ſprach er mit Ehrerbietung, ſo fern es aber mehr ſeyn wolle oder für mehr ausgegeben werde, griff er es an. Er unterſchied zwiſchen Chriſtenthum und Bibel, und ſo ſehr er jenes achtete, ſo gering ſchätzte er dieſe. Er fand, daß ſie äußerſt dunkel und ein ſehr unzweckmäßiges Mittel ſey, die wahre Religion unter den Menſchen zu verbreiten, zu erhalten und zu befördern. Thom.

Mor-

Morgan geſtand dem Chriſtenthum in ſeinen Moralphiloſophen noch ein höheres Verdienſt zu, als Tindal, nämlich das, daß es die reinſte Naturreligion zuerſt ans Licht gebracht habe. Er behauptete, daß Jeſus das menſchliche Geſchlecht aus dem Zuſtande der Unwiſſenheit und Schwäche in religiöſen und moraliſchen Dinge emporgehoben, den Menſchen über Gott, ihre moraliſche Beſtimmung und das zukünftige Leben neue Lehren vorgetragen habe, die man ohne ihn nicht würde eingeſehen, daß es übrigens keine andere als die ächten Grundſätze der entwickelten und ausgebildeten Natur und Vernunft ſeyen, die jedoch alles übertreffen, was die größten Philoſophen des Alterthums in dieſem Fache gelehrt haben. Er geſteht dem Chriſtenthum inſofern den Namen einer Offenbarung zu, als durch daſſelbe wirklich zu damaliger Zeit neue, vorher unbekannte Lehren bekannt gemacht worden ſeyen. Aeußere Beweiſe für die Wahrheit deſſelben, namentlich Wunder und Weiſſagungen läßt er gar nicht gelten, ſondern bloß innere, welche von ſeiner Vernunftmäßigkeit und ſeiner Abzweckung auf die Glückſeeligkeit der Menſchen hergenommen werden. Bei aller ſeiner Verehrung gegen das Chriſtenthum tadelt er doch Einiges an Chriſtus, namentlich, daß er ſich für den Meſſias ausgegeben habe, welchen die Propheten verkündigten, und welcher er, wie er wohl gewußt habe, nicht geweſen ſey, da ihm nicht habe unbekannt ſeyn können, daß die Propheten den Meſſias als einen weltlichen Fürſten dargeſtellt haben. Von den Apoſteln ſagt er, daß ſie in den wichtigſten Lehren weit von einander abgewichen ſeyen und daß ſie alle, den Paulus ausgenommen, noch die Errettung der Juden durch einen Fürſten

aus

aus ihrer Nation ausgebreitet haben. Das N. T. iſt ſeiner Meinung nach von Juden durchſehen und corrigirt worden, und dadurch hat das Chriſtenthum einen Jüdiſchen Anſtrich erhalten. Das Moſaiſche Geſetz ſtellte er als ein verächtliches Syſtem des Deſpotismus und der Sclaverei, der Unvernunft und des Aberglaubens dar. Zum Theil griff er auch das kirchliche Syſtem an, namentlich die Lehre von der Genugthuung, ſtatt deren er behauptete, die durch Jeſum geſchehene Erlöſung der Menſchen beſtehe in der Wiederherſtellung der reinen Sittenlehre und dem von ihm verheiſſenen Beiſtand zum Guten, und ſein Tod habe nur dazu dienen ſollen, ſeinen Gehorſam gegen Gott zu beweiſen und die Wahrheit ſeiner Lehren zu beſtätigen. Von den Sacramenten ſagt er, daß die Prieſter ſie erfunden hätten, um ſich nothwendig zu machen. Thomas Chubb, zu Salisbury, hatte keine gelehrte Erziehung genoſſen, und nahm die Hauptgedanken, womit er die Bibel und ihre Lehre angriff, von ſeinen Vorgängern, allein er las ſehr viel, hatte viel Fertigkeit im Ausdruck, viel Freiheit im Denken, führte ſeine Angriffe noch mehr gegen das Einzelne, und ließ nicht leicht eine Seite des Gebäudes unangegriffen; er ſtand im Rufe eines beſcheidenen, gemäßigten und aufrichtigen Manns, und eben dadurch wurden auch ſeine Schriften deſto gefährlicher für die Sache, welche er bekämpfte; übrigens kann man wohl bemerken, daß es dieſem guten Kopfe an gehöriger Ausbildung, Gelehrſamkeit und Syſtem fehlte. In der Bibel ſah er eine Sammlung von Büchern, welche einander in vielen Stücken widerſprechen, viel Unſittliches und Gottes Unwürdiges enthalten und viel Böſes in der

Welt

Welt geſtiftet, unzählige Streitigkeiten, Trennungen, Verfolgungen, Kriege, Irthümer hervorgebracht haben. Die Aechtheit und Glaubwürdigkeit unſerer Evangelien iſt ihm ſehr zweifelhaſt. Er erinnert an die große Anzahl von Evangelien im chriſtlichen Alterthum und behauptet, daß die eine Parthei dieß, die andere jenes Evangelium angenommen habe, wie es ſich für ihre Neigung ſchickte, indem man gar keine Regel gehabt habe, nach welcher man ſie prüfen konnte; er kann nirgends finden, daß Gott durch eine beſondere Vorſehung die Geſchichte Jeſu unverfälſcht bewahrt habe, und ſchließt daraus, daß ſie den Menſchen zu eigener Diſpoſition überlaſſen worden, auf ihre Ungewißheit. Er beſchuldigt die Aufſeher des N. T. die Geiſtlichen, daß ſie immer mehr um Reichthum, Ehre, Wohlleben, als um die Bibel bekümmert geweſen. Nach ſeiner Meinung wiſſen wir von keinem Buche des N. T. mit vollkommener Gewisheit, wer es geſchrieben, ob ſein Verfaſſer die reine Wahrheit ſchreiben konnte und wollte, ob es bis auf unſere Zeiten unverfälſcht erhalten worden, und daraus ſchließt er, daß uns nichts anders übrig bleibe, als durch Hülfe der Vernunft das Glaubliche vom Unglaublichen zu unterſcheiden. Was die Offenbarungen überhaupt betrifft, ſo führt er an, daß ſie dem Vernehmen nach auf verſchiedene Weiſe, durch Geſchichte, Träume, Stimmen, Eindrücke auf das Gemüth geſchehen ſeyn ſollen, er kann aber überall keine Regel entdecken, nach welcher die Göttlichkeit derſelben geprüft und entſchieden werden ſoll. Auch daraus, daß eine Offenbarung mit den göttlichen Eigenſchaften übereinſtimme, ſcheint ihm noch gar nicht zu folgen, daß ſie göttlich ſey; auch dünkt ihn alles Uebernatürliche

eine Unvollkommenhei bei einer Sache zu ſeyn, und mit der Vollkommenheit der Welteinrichtung, der Güte und Weisheit Gottes zu ſtreiten. Der Hauptinhalt der Lehre Jeſu ſcheint ihm darin zu beſtehen, daß der Menſch nur durch Uebereinſtimmung ſeines Lebens mit dem Naturgeſetze Gott wohlgefällig werden könne, daß er, wenn er daſſelbe übertreten habe, aber ſich wieder beſſere, auf Gottes Gnade vertrauen könne, und daß es eine zukünftige Vergeltung gebe. Uebrigens findet er an ſeiner Moral, ſofern ſie etwas Eigenthümliches enthält, viel zu tadeln, und geht dabei von den Grundſatze aus, daß ſeine Gebote eigentlich und buchſtäblich verſtanden werden müſſen. Die Liebe gegen Feinde und die geduldige Ertragung des Unrechts, ſoll über die Kräfte der menſchlichen Natur gehen, und der menſchlichen Geſellſchaft ſchädlich ſeyn, der Befehl Jeſu nicht für das Weltliche zu ſorgen, ſoll Armuth in die Welt bringen, der Eid ſoll beibehalten werden, weil er mehr Vertrauen in die Welt bringe, als eine einfache Bejahung und Verneinung, das Gebot, nicht ſeine Freunde und Verwandte, ſondern Arme, Lahme ꝛc. zum Gaſtmahl einzuladen und ihnen aufzuwarten, ſoll wunderlich ſeyn, und man ſoll auf beſſere Art für ſie ſorgen können. Für wahrſcheinlich hält Chubb, daß ein Jeſus in der Welt gelebt, gelehrt und Wunder gethan habe, und daß er, da ſein Zweck durchaus auf das Beſte der Menſchen gieng und ſeine Religion ſich ſo weit ausgebreitet habe, ein göttlicher Geſandter geweſen ſey, übrigens glaubt er, daß ſeine Wunder größtentheils erdichtet oder falſch dargeſtellt worden ſeyen, daß die Erzählung von der übernatürlichen Geburt Chriſti auf Träume und Viſionen gegründet ſey.

Den Apoſteln ſchreibt er viele Irthümer zu, die aus dem Judenthum herſtammen. Man kann wohl nicht zweifeln, daß es **Chubb** mit allem, was er Böſes oder Gutes vom Chriſtenthum ſagte, aufrichtig meinte, insbeſondere, wenn man ſeinen Abſchied an ſeine Leſer lieſt. Aber offenbarer Spott war es, wenn ein ungenannter Britte in einem beſonderen Buche den Beweis führte, daß das Chriſtenthum gar nicht auf Beweiſen beruhe, daß der Glauben an daſſelbe ein reines, unwiderſtehliches, in dem Gemüthe des Menſchen vorgehendes Wunder ſey, und mit ſeiner Vernunft gar nicht zuſammenhänge, und wenn er alles dieß in einem recht feierlichen und ernſten Tone ausführte und dem Chriſtenthum damit eine große Lobrede zu halten ſchien. **Mandeville**, ein Arzt zu **London**, welcher übrigens von franzöſiſcher Abkunft und zu **Dordrecht** geboren war, wollte in ſeiner **Fabel von den Bienen** nicht ſowohl das Chriſtenthum, als vielmehr die Moralphiloſophie, welche das Princip des allgemeinen Beſten zum Grunde legte, angreifen; er wollte zeigen, daß auch Laſter das allgemeine Beſte ſehr befördern können. Doch griff er auch die Sittenlehre des Chriſtenthums an. Er ſtellte ſie als eine Lehre dar, welche dem Menſchen vorſchreibe, gegen alles Irdiſche gleichgültig zu ſeyn, auf die Ehre keinen Werth zu ſetzen, ſich in die Einſamkeit zurückzuziehen, alle Freuden zu verſchmähen, alle Nichtchriſten zu haſſen, nur immer ſeine Sünden zu beſeufzen, nur für die Welt zu beten und ſonſt nichts für ſie zu thun, alſo als eine Lehre, welche dem Wohle der bürgerlichen Geſellſchaft nachtheilig ſey. **Lord Bolingbroke**, ein Mann von glänzenden Talenten, von mittelmäßiger und oberfläch-

flächlicher Gelehrſamkeit und von unerſättlichen Ehrgeize wollte ſich auch durch Angriffe auf Bibel und Chriſtenthum einen Namen machen. Zuerſt griff er das A. T. an, als eine Sammlung abergläubiſcher und lügenhafter Bücher, damit aber zugleich auch nach ſeiner Abſicht das Chriſtenthum, welches ſeiner Meinung nach auf dem A. T. ruhe. In demſelbigen Buche, worin er dieß that, nämlich in ſeinen **Briefen über das Studium und den Nutzen der Geſchichte**, bemerkte er, daß das Chriſtenthum ſeit den Zeiten der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften ſehr geſunken ſey, und ſchloß daraus, daß es das Licht der Wiſſenſchaften nicht vertragen, daß es ſich nur in Zeiten der Unwiſſenheit und des Aberglaubens halten könne. Den Katholiken gab er darin Recht, daß die Bibel dunkel und ihre Auslegung ungewiß ſey, den Proteſtanten aber darin, daß die Tradition in Glaubensſachen kein Anſehen verdiene; aus beidem ſchloß er, daß es dem Chriſtenthum an ſicheren Urkunden und Erkenntnißquellen fehle. Seine **philoſophiſchen Werke** ſind eigentlich wider die philoſophiſche Religions- und Sittenlehre gerichtet, doch kommen auch daſelbſt Spöttereien über die Bibel und ihre Verfaſſer, und unter andern die Behauptungen vor, daß jede göttliche Offenbarung unmöglich ſey, daß das Gebet und alle unter den Menſchen gewöhnliche Gottesdienſte ungereimt ſeyen, indem die ganze Pflicht des Menſchen darin beſtehe, ſich der einmal beſtehenden und nothwendigen Ordnung und Verfaſſung der Dinge zu unterwerfen. **David Hume**, einer der berühmteſten Geſchichtſchreiber neuerer Zeiten, ſuchte als Weltweiſer alle Gründe der Gewisheit der menſchlichen Erkenntniß, der

natürlichen Religion und Moral zweifelhaft zu machen. Dieß war ſein Hauptbeſtreben, doch griff er auch die chriſtliche Religion hie und da in ſeinen Schriften beſonders an. Wunder hielt er zwar gar nicht für unmöglich, und konnte es auch nach ſeiner Theorie von Urſache und Wirkung nicht, aber den Beweis, daß irgend ein Wunder wirklich geſchehen ſey, erklärte er für abſolut unmöglich. Er ſagte, daß, wenn von Thatſachen die Rede iſt, wir immer bloß Erfahrung und Zeugniſſe zu Leitern nehmen müſſen, daß Wunder mit den faſt einſtimmigen Erfahrungen und Zeugniſſen aller Zeiten, Gegenden und Menſchen von dem gleichförmigen Gange der Natur und ihren Geſetzen ſtreiten, daß ſie alſo immer unendlich mehr Zeugniſſe und Erfahrungen wider als für ſich haben, demnach im höchſten Grade unwahrſcheinlich ſeyen. Er ſtellte den Wundern Jeſu andere, namentlich die des heil. Pariſius entgegen, welche noch mehr für ſich haben, als ſie. Er tadelte es an der chriſtlichen Moral, daß ſie Demuth und Selbſtverleugnung ſo ſehr empfehle, welche doch nicht einmal Tugenden ſeyen. Dieß ſind die vornehmſten Engliſchen Naturaliſten, dieß ihre vornehmſten Einwürfe wider Bibel und Chriſtenthum; andere ſind nicht von dieſer Bedeutung oder haben ihnen nur nachgeſprochen.

Shaftesbury: Characteriſtics of man, manners, opinions, times 3 Voll. Lond. 1733. in verſchiedenen Stellen.

Collins: A diſcourſe of freethinking, occaſioned by the riſe and growth of a ſect called freethinkers. Lond. 1713. A diſcourſe of the grounds and reaſons of the chriſtian religion in two parts; the firſt containing ſome conſiderations on the quotations made from the old in the new teſtament,

ment, and particularly on the prophecies cited from the former and ſaid to be fulfilled in the latter; the ſecond containing an examination of Mr. *Whiſtons* Eſſay towards reſtoring the true text of the O. T. etc. Lond. 1724. The ſcheme of literal prophecy conſidered. Lond. 1726. 2 Voll.

Woolſton: The Moderator between an infidel and an apoſtate. Lond. 1725. ed. 3. 1729. Diſcourſes on the miracles of our ſaviour in view of the preſent controverſy between infidels and apoſtates. Lond. 1727 — 1729.

Tindal: Chriſtianity as old as the creation or the goſpel a republication of the religion of nature. Lond. 1739. und oft wieder gedruckt.

Morgan: The moral philoſopher, being a dialogue between Philalethes a chriſtian Deiſt and Theophanes a chriſtian Jew. 3 Voll. Lond. 1737. 1739. 1740.

Chubb: Collection of tracts written on various ſubjects. Lond. 1730. The true goſpel of Jeſus Chriſt aſſerted, wherein is ſhewn, what is and what is not that goſpel etc. Lond. 1738. Poſthumous works. 2 Voll. Lond. 1748.

Chriſtianity not founded on argument and the true principle of goſpel - evidence aſſigned. Lond. 1742.

Mandeville: The grumbling hive or knaves turned honeſt. Lond. 1706. The fable of the bees, or private vices publick benefits. Lond. 1714. 1728. u. ff. La fable des abeilles ou les fripons devenus honnêtes gens avec le commentaire etc. 4 Voll. Londres 1740.

Bolingbroke: Letters on the ſtudy and uſe of hiſtory. Lond. 1752. Philoſophical works. Lond. 1754. 5 Voll.

Hume: Eſſays and treatiſes on various ſubjects. Lond. 1742. und nachher oft wieder gedruckt. Dialogues concerning natural religion. Lond. 1778.

Th. Payne: The age of reaſon, being an inveſtigation of true and fabulous theology. P. I. 1794. P. II. 1795.

In Frankreich waren die Angriffe auf das Chriſtenthum anders beſchaffen. Sie giengen nicht von ruhigem Nachdenken und von einem an der Sache ſelbſt genommenen Intereſſe aus. Sie wurden nicht durch die Freyheit, ſondern durch den Druck eines weltlichen und kirchlichen Deſpotismus veranlaßt. Sie ſind daher leichter, heftiger, leidenſchaftlicher, als die der Engländer. Bald athmen ſie Zorn und Rache, bald Muthwillen und Spott. An eine Kenntniß und Unterſcheidung des reinen Chriſtenthums iſt nicht zu denken, man will den Katholicismus ſtürzen und damit das Chriſtenthum. Man will keine reinere und vernünftigere öffentliche Religion aufrichten, man bleibt nicht bei der Natur- und Vernunftreligion ſtehen, man geht bis zum Atheismus und Materialismus, und der Unglauben wird eben ſo dogmatiſch, wegwerfend, unduldſam und verfolgend, als der Aberglauben geweſen war. Es bilden ſich ſelbſt verabredete Plane, Verſchwörungen und Geſellſchaften zum Umſturze des alten Glaubens. Die Schriften, die Reden, die Machinationen der Feinde des Chriſtenthums wirken unter dem Volke, und helfen mit eine große Revolution im Staate und in der Kirche zubereiten.

Die erſten franzöſiſchen Schriftſteller, welche im 18ten Jahrhundert das Chriſtenthum angriffen, beſchäftigten ſich vorzüglich damit, Vergleichungen zwiſchen Jeſus und andern Religionsſtiftern, zwiſchen dem Chriſtenthum und andern Religionen, mit welchen man jetzt durch Reiſebeſchreibungen immer be-

bekannter wurde, zum Nachtheile des Chriſtenthums und ſeines Stifters anzuſtellen. Darüber verbreitete man ſich in Lebens- und Reiſebeſchreibungen, in Geſchichten, in Dichtungen und Romanen auf die mannichfaltigſte und unterhaltendſte Art. Andere Religionen ſollten theils eben ſo gut, theils noch weit beſſer, als die chriſtliche ſeyn und beſſere und glücklichere Völker bilden.

Eine Ausnahme von der in Frankreich gewöhnlichen Manier wider das, was man gewöhnlich Chriſtenthum nannte, zu ſchreiben, machten Maria Huber, eine geborene Genferin, ein Frauenzimmer von eben ſo glücklichen Talenten, als von edlem und religiöſem Character, und der erhabene Montesquieu. Beide mußten nach den damals herrſchenden Begriffen als Gegner des Chriſtenthums betrachtet werden, waren es aber eigentlich nicht. Jene gab Briefe über die Religion, ſofern ſie dem Menſchen weſentlich und von dem Unweſentlichen verſchieden ſey, heraus. Sie war ſo wenig feindſeelig gegen das Chriſtenthum geſinnt, daß ſie vielmehr daſſelbe wider ſeine Feinde retten und in ſeiner Reinheit und unzerſtörbaren Feſtigkeit darſtellen wollte. Sie ſetzte das Weſen der Religion, auch der chriſtlichen, darin, nicht Gott eine Ehre anzuthun, ſondern tugendhaft zu leben, Tugend und Glückſeeligkeit anderer Menſchen zu befördern und an Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit zu glauben. Die Quelle der wahren Religion ſuchte ſie in der Vernunft und dem Gewiſſen des Menſchen, nicht aber in äuſſeren Erfahrungen, Zeugniſſen und Offenbarungen. Von der Bibel urtheilte ſie, daß ſie freilich manches

Wider-

Widerſprechende und Ungereimte enthalte, und daß ſie nicht von Gott eingegeben ſey, daß ſie aber ſehr viel Ehrwürdiges an ſich habe und zur Leitung und Erziehung des großen Haufens mit Nutzen gebraucht werden könne. Montesquieu behauptete ſelbſt gegen Bayle, daß das Chriſtenthum, getreu befolgt, die beſten Bürger bilden würde. Wenn er der Meinung war, daß durch das Verbot der Vielweiberei der Ausbreitung des Chriſtenthums außer Europa Hinderniſſe in den Weg gelegt werden, ſo tadelt er deswegen jenes Verbot nicht und billigt die Vielweiberei keineswegs. Er gehörte zu den wenigen, welche Chriſtenthum von den verſchiedenen Lehrbegriffen der Chriſtenpartheien unterſcheiden und jenes achten konnten, indem ſie an dieſen verſchiedenes tadelten. Noch niemals aber war ein ſo gefährlicher Gegner des Chriſtenthums aufgeſtanden als Voltaire, und auch nachher iſt ihm hierin keiner gleich gekommen. Keiner hat ein ſo großes Publikum gefunden und ſo lange auf daſſelbe gewirkt, als er. Keiner hat leicht das Chriſtenthum ſo ſehr mißkannt, keiner es auf ſo mannichfaltige Weiſe in Schriften aller Art angegriffen und ſo ernſtlich den Plan gefaßt, es umzuſtürzen und gänzlich in Verachtung zu bringen. Die Hauptgedanken nahm er aus den Schriften der Engliſchen Naturaliſten, doch war er ſelbſt unerſchöpflich in neuen Angriffsarten und Neckereien. In hiſtoriſchen und philoſophiſchen Schriften, in Gedichten, Schauſpielen, Romanen, in Briefen, Brochüren, Wörterbüchern, in Commentaren über die Bibel, unter ſeinem wahren und unter angenommenen Namen, griff er das Chriſtenthum, bald ſpottend und hohnlachend, bald heftig und ergrimmt an. Nirgends findet man in

ſeinen Schriften tiefe Blicke in das Weſen der Religion, niemals ernſte, gründliche Forſchungen über dieſelbe, bald iſt er ein Lobredner der Naturreligion, bald ſpricht er als Religionszweifler, bald als Atheiſt, nur im Haſſe und der Verſpottung der Bibel und des Chriſtenthums bleibt er ſich gleich. Er will nicht unterrichten, aufklären, beſſern, beruhigen, aufbauen, ſondern nur unterhalten, beluſtigen, Aufſehen machen, geleſen werden, zerſtören. Wenn er die Bibel commentirt, ſo macht er ihre Erzählungen und Lehren lächerlich, und ſtellt ſie als ungereimt, unſittlich und abſcheulich dar, und zeigt dabei oft eine Unwiſſenheit der gemeinſten Dinge. Der Gott der Juden und der Chriſten wird von ihm wie eine Carricatur geſchildert. Gegen die Juden hat er einen unverſöhnlichen Haß, und ſtellte ſie als das verächtlichſte Volk der Erde dar. Was Böſes unter den Chriſten geſchah, iſt ihm eine Wirkung des Chriſtenthums, was Gutes an ſeiner Moral iſt, findet ſich wenigſtens eben ſo gut bei den Stoikern, bei den Epikuräern, bei Cicero, bei den Indiern und Sineſen. Die ganze Geſchichte Jeſu, wie ſie in den Evangelien enthalten iſt, iſt zweifelhaft und verdächtig. Uebrigens macht er in ſeinem Evangelium des Tags den Vorſchlag, aus der Moral Jeſu Alles beizubehalten und öffentlich zu lehren, was der allgemeinen Vernunft aller großen Philoſophen des Alterthums, aller Zeiten und Gegenden, welche das ewige Band aller Geſellſchaften ſeyn muß, gemäß iſt. Um dieſelbige Zeit, da Voltaire blühte, fieng eine Geſellſchaft franzöſiſcher Gelehrten an, eine Encyklopädie oder ein allgemeines raiſonnirendes Wörterbuch der Wiſſenſchaften, Künſte und

Ge-

Gewerbe herauszugeben. Sie hatten dabei unter andern den Zweck, eine große Revolution in den Wiſſenſchaften, im Staate und in der Kirche zu bewirken; auch wurden Politik und Religion von ihnen ausdrücklich in ihren Plan gezogen. Dieſes Werk wurde der Vereinigungspunct für Männer, welche ſonſt ſchwerlich ſo verbunden worden wären, und welche ſich deſto enger aneinander anſchloſſen, je mehr es die ihnen entgegengeſetzte Parthei that. Die Parthei der erſten verſtärkte ſich von Tag zu Tag, auch durch ſolche, welche weder an dem Werke arbeiteten, noch Gelehrte waren. Diejenige, welche zu derſelben gehörten, wurden Philoſophen genannt, und dabei dachte man ſich gewöhnlich zugleich entſchiedene Feinde des katholiſchen Glaubens und Atheiſten. Die Encyklopädiſten griffen in ihrem Werke die katholiſche wie die proteſtantiſche, die Jeſuitiſche wie die Janſeniſtiſche Lehren und Grundſätze an, und ſo oft ſie auch ihre Unpartheilichkeit und ihre Ehrerbietung gegen die Ausſprüche der Kirche betheuerten, ſo machten ſie ſich doch als Feinde des Chriſtenthums und der Kirche überhaupt mit Grund verdächtig, um ſo mehr, da die vornehmſten unter ihnen, ein D'Alembert, Diderot, Helvetius in andern Schriften, bald als ſkeptiſche, bald als dogmatiſche Atheiſten und Antimoraliſten hervortraten. Zuletzt kam ein Syſtem der Natur, welches das, was in der Encyklopädie nur hie und da angedeutet und auch ſonſt noch nicht ſo ausgeführt worden war, offen und vollſtändig ausſprach und wahrſcheinlich ein gemeinſchaftliches Product von mehreren dieſer franzöſiſchen Philoſophen war. Es iſt ein Syſtem des entſchiedenen Atheismus und Fatalismus, verbunden mit einer Wider-

legung

legung aller entgegengeſetzten Syſteme. Bloße Naturphiloſophie oder vielmehr empiriſche Naturkunde ſoll an die Stelle aller bisherigen Theologie, Religion, Moral und Metaphyſik geſetzt werden. Wie einſt die Leucippe, Demokrite und Epikure von der Ewigkeit der Atome und der Ausbildung der Welt ſprachen, ſo wird auch hier davon geſprochen. Alle religiöſe und moraliſche Ideen, welche bisher gegolten hatten, ſollten leere Hirngeſpinſte oder Erfindungen des Betrugs und der Herrſchſucht ſeyn. Auch die Möglichkeit und Wirklichkeit jeder Offenbarung wird beſtritten. Moral wird vertheidiget, aber ſie iſt durchaus fataliſtiſch. Der Ton in dem Buche war ſehr entſcheidend und zuverſichtlich, und doch einſchmeichelnd, die Sprache für ein großes Publikum berechnet, ſelbſt ein ſcheinbarer Eifer für Tugend war hie und da angenommen. Dieß Buch hat daher der Religion und dem Chriſtenthum eine zeitlang unglaublich viel geſchadet. Der Baron von Holbach, welchen einige für den wahren Verfaſſer deſſelben ausgegeben haben, hatte ſchon vorher unter dem Titel einer heiligen Seuche oder einer natürlichen Geſchichte des Aberglaubens eine Schandſchrift auf das Chriſtenthum geſchrieben und daſſelbe beſchuldiget, daß es alle edle Keime in dem menſchlichen Herzen, alle Tugend, alle Geiſtesſtärke und Freiheitsliebe unterdrücke und nur zur Fortpflanzung des Aberglaubens, des geiſtlichen und weltlichen Deſpotismus diene. Dieſe Philoſophen waren überhaupt im höchſten Grade intolerant, entſcheidend, wegwerfend, alle Freunde und Verehrer der Religion und des Chriſtenthums wurden von ihnen als Dummköpfe oder Schurken behandelt, und daß der Atheismus eben ſo grauſam und verfolgend

folgend ſeyn könne, als der Supernaturalismus, dieß zeigte ſich ſpäter, als jener Luft bekam. Mitten unter dieſen Bemühungen, Religion und Chriſtenthum auszurotten, und die ganze religiöſe und moraliſche Denkart der Menſchen umzukehren, erhob ſich ein Genfer, J. J. Rouſſeau und ſetzte ſich vor, eine Gegenrevolution zu bewirken, und als Vertheidiger der Reinheit und Strenge der Sitten, der Religion und des reinen Chriſtenthums aufzutreten. Er war entſchloſſen, Märtyrer dafür zu werden, er gefiel ſich ſelbſt in dieſer Rolle, und er betrat auch wirklich einen Weg, auf welchem er Verfolgungen ſowohl von der philoſophiſchen Parthei als auch von den kirchlichen Theologen befürchten mußte. Es konnte nicht fehlen, daß man ihn bald in Vergleichung mit ſeinem Zeitgenoſſen Voltaire ſtellte: denn bald hatte er ohngefähr ein eben ſo großes Publikum als dieſer, und doch waren ſeine Schriften von einem ganz anderen Geiſte beſeelt. Ein tiefes, originelles, philoſophiſches Genie, ein hinreiſſender Zauber und eine faſt unwiderſtehliche Gewalt der Darſtellung, ein inniges, faſt krankhaftes Gefühl, ein ſtrenger, durchgreifender Reformatorsgeiſt waren ihm eigen. Die heiligen Schriften der Iſraeliten und Chriſten, welche er frühzeitig geleſen hatte, hatten einen unauslöſchlichen Eindruck auf ſein zartes und tiefes Gemüth gemacht, und nichts ſchien ihm gröſſer, heiliger und göttlicher, als der Beruf eines Jeſus, welcher die ſittliche Welt reformirt und ein Erlöſer der Menſchheit iſt. Dieſem Berufe wollte er ſich ſelbſt nähern, und fand dazu einen Wink in der unſittlichen und irreligiöſen Welt, die vor ihm lag. Seine Verirrungen, als Menſch, kommen uns hier nicht

in

in Betracht, ſondern nur die religiöſe Tendenz ſeiner Schriften. Was er von Bibel und Chriſtenthum Rühmliches ſchreibt, muß für deſto aufrichtiger gehalten werden, da es im Tone des innigſten Gefühls und der vollſten Zuverſicht geſagt iſt, und da er von der andern Seite gar nicht verhehlt, was ihm für Zweifel und Schwierigkeiten übrig geblieben ſind. Er geſteht, daß die Majeſtät der Schrift ihn Erſtaunen ſetze, daß die Heiligkeit und Einfalt des Evangeliums zu ſeinem Herzen rede, daß die Bücher der Philoſophen klein gegen ſie ſeyen, daß die Bücher des N. T. eben ſo wenig bloße Werke von Menſchen, als Jeſus ein bloßer Menſch, daß die Vergleichung des letzten mit einem Sokrates nur Beleidigung für ihn, daß ſeine Geſchichte nicht erdichtet ſeyn könne. Er leugnet aber auch nicht, daß das Evangelium viel Unglaubliches für ihn enthalte, daß ihm die Wunder verdächtig ſeyen, und daß er ſie nicht als Beweiſe der Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums betrachten könne. Uebrigens ſpricht er von dieſen Dingen nicht ſpottend und verachtend, ſondern zweifelnd und ſelbſt ehrerbietig. Er will das Chriſtenthum als eine öffentliche moraliſche und religiöſe Anſtalt erhalten wiſſen, und kennt nichts, was zu dieſem Zwecke ſo gut wäre. Die Theologen ſeines Zeitalters hielten ihn übrigens faſt einſtimmig für einen Gegner des Chriſtenthums, und behandelten ihn als ſolchen. Mehr Grund möchten ſie dazu in ſeinen Behauptungen haben finden können, daß das Chriſtenthum die Einheit im Staate aufgehoben, die Bürger von ihrem Vaterlande abgewandt, die kriegeriſchen Tugenden geſchwächt habe, und daß die Tirannei beſtändig Vortheil aus ihm ziehe. Wie waren aber

dieſe

dieſe Aeußerungen, welche man in dem Social-contract findet, zu verſtehen? Suchte Rouſſeau den Grund dieſer Wirkungen in dem urſprünglichen, reinen Chriſtenthum? Und in jedem Falle — hat dieſe Wahrnehmung ſeiner anderweitigen Ehrerbietung gegen das Chriſtenthum Abbruch gethan? Es iſt nicht nöthig, am wenigſten in einer kurzen Ueberſicht, wie dieſe, noch mehrerer franzöſiſcher Schriftſteller zu gedenken, welche das Chriſtenthum angegriffen haben. Die ſpäteren wiederhohlten entweder nur das, was von den früheren geſagt war oder erſannen neue Hypotheſen und Dichtungen über die Perſon und Geſchichte Jeſu, den Urſprung und Zweck ſeiner Lehre, oder gaben ſeichte Spottſchriften darüber heraus, keiner brachte es zur Bedeutung der vorher angeführten. Uebrigens wurden die Schriften dieſer Art immer zahlreicher, zügelloſer und mehr unter alle Stände verbreitet. Nicht nur Theologen, die entweder Eifer für die Sache ſelbſt oder Intereſſe für ihre Einkünfte, Rechte und Gewalten beſeelte, ſondern auch andere ſehr weiſe und einſichtsvolle Männer ahneten groſe Gefahr für den Staat, für alle bürgerliche Ordnung, für Sittlichkeit, für das Schickſal der Nation. Die Erklärungen der Verſammlung der Geiſtlichkeit, die Hirtenbriefe der Biſchöfe, die Verfügungen des Königs und Parlaments, die Schriften der Apologeten des Chriſtenthums halfen wenig dem Uebel zu ſteuern. Der Herzog von Orleans, ſelbſt als Verächter der Religion bekannt, ließ während ſeiner Regentſchaft, der Preſſe in Schriften wider das Chriſtenthum freien Lauf, Ludwig XV. zwar bigot, aber liederlich und indolent, ließ, indem er gegen Proteſtanten wütete, den Katholiken, welche gegen das Chriſten-

ſtenthum wüteten, ziemlich freie Hand, er erfuhr auch wohl das wenigſte, und ſeine Maitreſſen wollten ſich als Beſchützerinnen der Philoſophen einen Namen machen. Der fromme Ludwig XVI. konnte nicht mehr Meiſter werden. In der Revolution brach der Chriſtenthumshaß und Atheismus, welcher ſelbſt an ihr Antheil hatte, aufs wildeſte, roheſte und frechſte hervor, renommirte ſelbſt in repräſentativen Nationalverſammlungen, und zeigte ſich, ſobald er Macht erhalten hatte, verfolgend und grauſam. Mit der Zurückführung der bürgerlichen und kirchlichen Ordnung wurde nicht bloß dem Schreiben wider die Religion und Chriſtenthum höhern Orts Einhalt gethan, ſondern man wurde auch deſſen von ſelbſt überdrüſſig, Schriften dieſer Art machten wenig Eindruck mehr, und die Achtung gegen Religion, Chriſtenthum und Kirche hob ſich wieder.

Hiſtoire des Sevarambes, peuple qui habitent une partie du troiſieme continent communément appellé la terre auſtrale. Amſterd. 1692. 1702.

Voyages et avantures de Jaques *Maſſé* (*Simon Tyſſot de Patot*) Bordeaux (la Haye) 1710.

Henry de Boulainvilliers: La Vie de Mahomed. Londres 1730.

Les princeſſes Malabares on le celibat philoſophique, ouvrage intereſſant et curieux avec des notes hiſtoriques et critiques, à Tranquebar, chez Thom. Franco 1735.

Lettres Iroquiſes, a Irocopolis (la Haye) 2 Voll. 1752.

Lettres ſur la religion eſſentielle à l'homme, diſtinguée de ce qui n'en eſt que l'acceſſoire. Amſt. 1738. 2 Voll. Londres 1739. 3 Voll. Londres 1757. 4 Voll.

Mon-

Monteſquieu: Eſprit des loix 24, 3. 6. 26. 16, 2. Lettres perſanes 109. 110. 112.

Voltaire: Collection des lettres ſur les miracles, écrites à Geneve et à Neufchatel par Mr. le Propoſant *Thero*, Mr. *Covelle*, Mr. *Needham*, Mr. *Beaudinet* et Mr. de *Montmolin* Neufchatel 1765. Dictionaire philoſophique portatif à Londres (Geneve) 1764. 1765. Nouveaux melanges philoſophiques, hiſtoriques et critiques. Geneve 1765. 1766. 4 Voll. La philoſophie de l'hiſtoire par feu Mr. l'Abbé *Bazin*. Amſt. 1765. La deſenſe de mon oncle 1767. Evangile du jour. Londr. 1769. 1770. 12 Voll, La Bible enfin expliquée par pluſieurs aumoiniers de S. M. L. R. D. P. (Sa Majeſté le Roi de Pruſſe.) Geneve 1776. Dieu et les hommes, oeuvre théologique, mais raiſonnable, par le docteur *Obern*, traduit par *J. Aimon*. Berlin 1769. Queſtions ſur l'Encyclopédie 8 Voll. 1771 f.

Encyclopédie ou Dictionaire univerſel raiſonné des ſciences, des arts et des metiers per une ſociété des gens de Lettres. 1750 ſqq. Neue verbeſſerte und vermehrte Ausgabe. Yverdun 1770 ſqq.

D'Alembert: Melanges de litterature. d'hiſtoire et de philoſophie. Amſt. 1760. 5 Voll.

Diderot: Penſées philoſophiques à la Haye 1746. Lettres ſur les aveugles à l'uſage de ceux qui voyent. Londres 1749.

Helvetius: De l'eſprit. Paris 1758. De l'homme, de ſes facultés intellectuelles et de ſon education. Amſt. 1772. 2 Voll.

Syſteme de la nature ou des loix du monde phyſique et du monde moral par feu Mr. de *Mirabaud* (von welchem es nicht iſt). Lonhr. 1770. 2 Voll.

Holbach: La contagion ſacrée ou hiſtoire naturelle de la ſuperſtition traduit de l'anglois avec des notes. (Amſt.) 1768.

Rouſſeau: Famile T. III. 98 ſqq. ed. Deux-Ponts. Lettres écrites de la montagne. Amſt. 1764. Contract Social chap. 8.

In

In Deutſchland hat vorzüglich Friderich II. König von Preußen dem Chriſtenthum viel geſchadet, und veranlaßt, daß Schriftſteller als Gegner deſſelben auftraten. Der ſchlechte Jugendunterricht, welchen er darin genoß, und die ſtrenge Orthodoxie ſeines gegen ihn äußerſt harten Vaters erfüllte ihn früh mit einem Widerwillen gegen daſſelbe, der nachher eher noch zu- als abnahm, und ſich zuletzt in volle Verachtung auflößte. Dazu kam, daß er ſich mit franzöſiſchen Philoſophen umgab und in Correſpondenz ſetzte, welche ihm mit Beſtürmungen und Verſpottungen der Religion und des Chriſtenthums ſchmeichelten und Unterhaltung verſchafften, daß er nur ſehr oberflächliche gelehrte Kenntniſſe beſaß, und daß ſeine Philoſophie mehr nachgeſprochen und ſpielend, als tief, ſelbſtſtändig und gründlich war. Man findet zwar hie und da in ſeinen Schriften Aeußerungen der Achtung gegen die chriſtliche Moral, welche ihm mit der Stoiſchen übereinzuſtimmen ſchien, ſonſt aber ſprach er mit Spott und Verachtung vom Chriſtenthum, führte mit ſeinen Hofphiloſophen Farcen auf, um chriſtliche Gebräuche und den geiſtlichen Stand lächerlich zu machen, und ließ jeden über Religion ſchreiben und lehren, wie er wollte. Die glänzende Gröſſe des Mannes als Königs und Feldherrn, verdunkelte bei vielen das Chriſtenthum und wurde verführeriſch. Doch hat Deutſchland nie ſo viele antireligiöſe und antichriſtliche Schriften hervorgebracht, als Frankreich, und diejenige, welche es wirklich hervorbrachte, ſind zwar meiſt mit einer gewiſſen Rohigkeit und Plumpheit geſchrieben, doch nicht boshaft und muthwillig, ſondern ehrlich und offen. Joh. Chriſt. Edelmann, geb. zu Weißenfels,

hatte

hatte Theologie ſtudiert, konnte aber nie zu einem Amte gelangen, zog lange unſtet umher, ſpielte verſchiedene Rollen und ließ ſich endlich zu Berlin nieder, wo er 1767 ſtarb. Ein myſtiſcher und mit der Sittlichkeit übereinſtimmender Pantheismus iſt es, welcher die Schriften dieſes Mannes am meiſten charakteriſirt, der ſehr religiös, gutmüthig und menſchenfreundlich geſinnt, von Verehrung gegen das Chriſtenthum durchdrungen war, aber ſolche Anſichten von demſelben hatte, welche ihn nach den zu ſeiner Zeit herrſchenden Vorſtellungen in das Licht eines Gegners deſſelben ſtellen mußten. Durch mancherlei Mißgeſchicke und Verfolgungen beunruhigt, gereizt und aufgebracht nahm er in ſeinen Schriften einen heftigen, derben und ſchneidenden Ton an, beſonders wenn es die Prieſter betraf. Die Leſung von Arnolds Schriften und der Umgang mit verſchiedenen ſeparatiſtiſchen Partheien ſeines Zeitalters hatte gleichfalls großen Einfluß auf ſeine Denkweiſe. Seine allgemeinen Religionsprincipien beſtanden darin, daß Gott das Weſen aller Dinge ſey, welches in ſeiner Vollkommenheit nicht ſowohl ausgeſprochen, als empfunden und angeſchaut werde, und welches ſich in den Dingen ſelbſt in verſchiedenen Formen zeige, daß Gott ohne Welt nicht ſeyn könne, alſo dieſe, wie er, ewig ſey, daß niemand Gott leugnen könne, weil jedermann ein Seyn zugeſtehe, daß die Seele ein Strahl aus Gott oder eine göttliche Kraft, alſo unſterblich ſey, daß Gott den Menſchen durch die Natur und durch die Obrigkeiten, welchen er Macht geſchenkt hat, Geſetze gebe, und daß in der Beobachtung derſelben die Religion beſtehe, daß es Belohnungen der Tugend und Beſtrafungen des Laſters

im

im gegenwärtigen und zukünftigen Leben gebe, daß unſer Geiſt nach dieſem Leben ſeinem Weſen nach fortdauere, und vermöge des in der Natur gegründeten Wechſels mit einem andern Menſchenkörper werde vereiniget werden, und daß hierin die Auferſtehung beſtehe. Alles, was die Menſchen jemals von dem großen, göttlichen Weſen gedacht, geredet oder geſchrieben haben, erklärte Edelmann für Stückwerk, das ſie einander zur Beſchauung vorlegen, und wodurch keiner verhindert werden dürfe, noch weiter im Lichte Gottes zu ſchauen: denn das hieße Gott vermeſſener Weiſe Grenzen ſetzen, daß er ſich keinem weiter offenbaren dürfe, als es der andere haben will. Unter dieſes, wie er ſich in ſeinem Glaubensbekenntniß ausdrückt, von Menſchen durch Menſchen auf Menſchen gekommene Stückwerk der Erkenntniß Gottes rechnet er auch die Bibel, und berief ſich auf den Ausſpruch des Paulus, daß unſer Wiſſen Stückwerk ſey. Er erklärt ſie für eine Sammlung von Büchern, deren Urheber nach dem Maaße ihrer Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen geſchrieben, auch größtentheils herrliche Wahrheiten vorgetragen haben, vor welchen er die aufrichtigſte Hochachtung empfinde. Daß aber die Verfaſſer der bibliſchen Bücher mit denſelben anderen Grenzen ihrer Gedanken haben ſetzen oder ſie der Nachwelt auf ewig als eine unfehlbare Richtſchnur ihrer Erkenntniß haben aufdrängen wollen, hält er für einen Pfaffenfund. Das A. T. iſt nach ſeiner Meinung erſt von Esra, das N. T. erſt unter Conſtantin dem Großen zuſammengetragen, und die ganze Bibel ſehr verdorben und verfälſcht. Wunder hält er deswegen für unmöglich, weil ſie wider die Natur ſeyen, und der

Natur, als der überall gegenwärtigen und unveränderlich handelnden Kraft Gottes niemand widerſtreben könne. Die Lehre von der Dreieinigkeit findet er nicht in der Bibel, und läßt ſie erſt auf der Synode zu Nicäa aus Jüdiſchen und Heidniſchen Lehren entſtehen. Er verwirft das Daſeyn der Engel und Teufel, und erklärt den Sündenfall und die Erbſünde für ein Gedicht. Jeſus iſt ihm ein Menſch, nach dem ordentlichen Laufe der Natur von Joſeph und Maria abſtammend, aber mit ausnehmenden Geiſtesgaben und Tugenden von Gott ausgerüſtet und ein ächter Magus, vertraut mit der Natur und ihren geheimen Kräften; kein Verſöhner zwiſchen Menſchen und Gott, denn Menſchen können Gott nicht beleidigen, aber doch ein Heiland, der die Menſchen mit Gott und unter ſich in Liebe vereinigen wollte, und ein Opfer des Pfaſſenhaſſes wurde; ſeine Auferſtehung beſteht darin, daß ſeine Seele ſeinen abſterbenden Körper verließ und in den Stand völliger Freyheit gelangte; ſeine Himmelfart, ſeine Wiederkunft zum Gericht, die Auferweckung der Todten und das jüngſte Gericht ſind nichts oder müſſen myſtiſch erklärt werden. Das Weltende hält Edelmann für unmöglich, und die Lehren von der ewigen Seeligkeit und Verdamniß für grundlos. Das Gefährlichſte und Schädlichſte aber, was wider das Chriſtenthum in Deutſchland geſchrieben worden iſt, ſind die Fragmente, welche Leſſing angeblich aus einem Manuſcripte der Wolfenbüttler Bibliothek ſeit dem Jahre 1774 nach und nach herausgab, deren wahrer, lange unbekannter Verfaſſer aber Herrm. Sam. Reimarus, Profeſſor zu Hamburg, berühmt als Philologe, als Naturforſcher, als Vertheidiger der

Wahr-

Wahrheiten der natürlichen Religion, beſonders gegen die franzöſiſchen Philoſophen, war. Schon des Herausgebers Namen gab der Sache viel Gewicht und Umſchwung, der nach und nach immer kühner werdende Inhalt und der entſcheidende, derbe, impoſante Ton, manches Neue und Ueberraſchende in den Behauptungen, und zuletzt der bekannt gewordene Name des wahren Verfaſſers verſchaften dieſen Fragmenten eine große Menge von Leſern. Anfangs ſah die Sache nicht ſo gefährlich aus. Was von der Duldung der Deiſten, von der Verſchreyung der Vernunft auf den Kanzeln, von der Unmöglichlichkeit einer (hiſtoriſchen) Offenbarung, welche alle Menſchen auf eine gegründete Art glauben können, von dem Durchgange der Iſraeliten durch den arabiſchen Meerbuſen, vom A. T. daß es nicht geſchrieben worden, eine Religion zu offenbaren, nach und nach herauskam, gereichte dem Chriſtenthum ſelbſt eben eben nicht zum Nachtheile, es war gröſtentheils ſchon von aufgeklärten Theologen angenommen, theils aber auch leicht zu widerlegen. Schon bedeutender war das Fragment über die Auferſtehungsgeſchichte Chriſti. Es war wirklich das Stärkſte, was bisher wider die Wahrheit dieſer Geſchichte geſchrieben worden, und es betraf eine Begebenheit, welche die Chriſten als eine der heiligſten und wichtigſten, als einen der entſcheidendſten Beweiſe ſeiner göttlichen Sendung, als eines der feſteſten Fundamente ihres Glaubens betrachteten. Doch betraf auch dieſes Fragment noch nicht den Zweck, den Character und die Lehre Jeſu ſelbſt, welche, wenn auch die Auferſtehungsgeſchichte falſch war, doch noch edel, ehrwürdig, göttlich, wahr

ſeyn konnten. Im Jahre 1778 aber gab Leſſing noch ein Fragment des Wolfenbüttelſchen Ungenannten vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger heraus, welches viel weiter gieng, und Jeſu alle reinere, höhere, allgemeinere, auf die Bewirkung einer großen moraliſchen Revolution und auf die Ausbreitung einer Weltreligion gerichtete Abſichten abſprach und ihm dafür beſchränkte, ſelbſtſüchtige und weltliche Abſichten zuſchrieb. Der Verfaſſer geſteht zwar zu, daß Jeſus eine ächte moraliſche Religion aufgeſtellt habe, er ſpricht davon ſelbſt mit Gefühl und mit großen Lobſprüchen. Wenn er dabei behauptet, daß er keine neue, für die menſchliche Vernunft unerforſchliche Glaubenslehren und Geheimniſſe habe offenbaren wollen, ſo mochte dieß noch hingehen, es konnte noch mit der Ehre Jeſu beſtehen, und that an ſich der Reinheit ſeiner Abſichten, der Wahrheit und dem Werthe ſeiner Lehre keinen Eintrag; der Fragmentiſte ſtreitet auch hier im Grunde meiſt nur wider die Theologen und ihre Syſteme, nicht wider das urſprüngliche Chriſtenthum und ſeinen Stifter ſelbſt. Allein, wenn er behauptet, wie freilich ſchon vor ihm Toland gethan hatte, Jeſus habe das Levitiſche Cäremonien-Geſetz gar nicht abſchaffen, er habe es gar nicht für ungültig erklären, ſondern nur ſo viel ſagen wollen, daß die Beobachtung der allgemeinen Sittengeſetze, die Rechtſchaffenheit des Lebenswandels und die Reinheit des Herzens wichtiger ſey, als die Beobachtung jener Cärimonien, ſo verlor das Chriſtenthum dadurch den Character einer Offenbarung, einer neuen, beſſeren, reineren, für die Menſchheit und zur Errichtuug eines Reichs Gottes unter den Menſchen beſtimmten Religion gänzlich und

und ſein Stifter ſank ſchon tief herunter. Wenn er ſagt, Jeſus habe das ganze Moſaiſche Geſetz in allen Stücken bis auf die geringſten Kleinigkeiten für ewig und unveränderlich gehalten und gewollt, daß es auch in ſeinem Reiche gelten und genau beobachtet werden ſolle, und die Apoſtel hätten ſeiner Abſicht ganz zuwider gehandelt, als ſie es aufhoben, wenn er es für zweifelhaft erklärt, ob die Abſicht Jeſu auch auf Heiden gegangen, und daher die Taufformel erſt von einer ſpäteren Hand in das Evangelium Mathäi eingerückt werden läßt, wenn er ihn die Beobachtung der Moralgeſetze nur für die Hauptſache erklären läßt, ſo erſcheint Jeſus bloß als ein Jude, welcher weiſer war, als der gemeine große Haufen und als die Phariſäer. Wenn er unter dem Himmelreich, welches Jeſus ſtiften will, bloß ein weltliches Meſſiasreich verſteht, wie es die Juden erwarteten, und dieß für den höchſten Zweck aller Bemühungen Jeſu erklärt, ſo verliert Jeſus gänzlich den Character eines göttlichen Geſandten und Stifters eines moraliſchen Gottesreichs. Die Apoſtel und Evangeliſten beſchuldigt der Fragmentiſte, daß ſie zuerſt das Syſtem von einem weltlichen Reiche Jeſu und, als dieſes nicht eingetroffen, erſt das von einem geiſtlichen Reiche und einer geiſtlichen Erlöſung der Menſchen angenommen, und dem zufolge die Geſchichte Jeſu dem letzten Syſteme gemäß, alſo falſch dargeſtellt haben. Doch findet er, daß ſie auch ſo, aus Verſehen, manches in ihre Erzählungen einfließen laſſen, woraus der wahre weltliche Plan Jeſu deutlich erhelle. Indem er dieſe Spuren aufſucht und willkührlich Alles entfernt, was zu dem angeblich ſpäter erſonnenen Syſtem gehört, bringt er ein Bild von Jeſus zum

Vor-

Vorſchein, wie folgt. Jeſus hatte ſich mit ſeinem Vetter Johannes zur Ausführung ſeines Plans verabredet, durch einen Volksaufſtand ſich zum König emporzuſchwingen. Johannes bereitete das Volk dazu vor und ſtellte ſich, als ob er Jeſum gar nicht kenne und erſt durch eine göttliche Offenbarung erfahren habe, daß er zum König beſtimmt ſey. Beide ermahnen bloß deswegen zur Beſſerung, weil es herrſchender Glauben unter den Juden war, daß der Meſſias nur nach ernſtlicher Buße und Bekehrung der Nation kommen könne. Jeſus machte es mit dieſem ſeinen Plane, wie mit ſeinem Wundern; bald ſoll man niemand etwas davon ſagen, bald ſagt er es ſelbſt deutlich genug oder läßt es durch andere ſagen, daß er zum Meſſias beſtimmt ſey. So läßt er es unter der Hand allgemein ruchbar werden, indem er es verbergen zu wollen ſcheint. Nachdem alles vorbereitet iſt, hält Jeſus um Oſtern einen Einzug in die Hauptſtadt, um von der verſammelten Nation zum Könige ausgerufen zu werden. Er gibt ſich das Anſehen eines Königs, die Jünger fangen ſchon an, ihn zum König auszurufen, das Volk jubelt mit und bezeugt ihm königliche Ehre. Als ſein Plan zu gelingen ſcheint, geht er zum Tempel, fängt als einer, der ſich weltliche Macht anmaaßt, Gewaltthätigkeiten und Unruhen an, darauf thut er einige Wunder und hält Reden an das Volk, den andern Tag hält er eine ſcharfe Rede wider die auf Moſis Stuhl ſitzende Phariſäer und Schriftgelehrte d. i. wider den hohen Rath, ſchilt ſie Heuchler, Blinde, Räuber, Mörder, Schlangen und Otterngezücht, und reizt dadurch das Volk zum Aufruhr. Allein ſein Anhang war nicht ſtark genug. Als er dieß ſieht, verſteckt er

ſich,

ſich, wird aber verrathen und als Volksaufwiegler zum Tode verurtheilt, noch ſterbend klagt er laut darüber, daß ihn Gott bei der Ausführung ſeines Plans, ein weltliches Reich zu errichten, verlaſſen habe. Zugleich ſuchte der Fragmentiſte die bisher für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums geführten Beweiſe zu entkräften, welches nach einer ſolchen Darſtellung kaum mehr nöthig war. Noch nicht leicht war eine für das Chriſtenthum ſo gefährliche Schrift herausgekommen, noch nicht leicht hatte eine ſo viel Aufſehen gemacht und ſo viel geſchadet. Andere hatten doch Jeſu noch die Abſicht zugeſtanden, das zu ſeyn und zu werden, wofür ihn die Chriſten von jeher gehalten hatten, hier aber ſollte bewieſen ſeyn, daß dieß lauter Irthum und Täuſchung ſey, daß es kein urſprüngliches Chriſtenthum gebe, daß die Apoſtel in der Verlegenheit, da der eigentliche Zweck Jeſu mislungen, ein Chriſtenthum erdichtet und erfunden haben, daß man ſich ſeit dieſer Zeit darüber getäuſcht habe, daß die ganze chriſtliche Kirche auf gar keinem ſicheren Fundamente ruhe, und daß man ſich ſo weit habe hintergeben laſſen, einen Menſchen, welcher nur unter der Maske der Religion durch einen Volksaufruhr habe König werden wollen, für den Sohn Gottes, den Welterlöſer und Kirchenſtifter zu halten. Andere Gegner des Chriſtenthums hatten doch wenigſtens den Character Jeſu geehrt oder nur kleine Flecken an demſelben entdeckt, dieſer aber hatte ihn ganz und gar herabgewürdiget. Späterhin kamen die übrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten heraus. Hier offenbarte ſich der heftigſte Haß gegen die Iſraeliten, ihre berühmten Männer und ihre heilige Schriften, und ein

Man=

Mangel an Kenntniß des hebräiſchen Alterthums und Geiſts, ſo wie an Geſchmack, welchen man von einem Reimarus nicht hätte erwarten ſollen. Durch dieſe Fragmente ſind auch noch viele andere Deutſche veranlaßt worden, als Schriftſteller wider das Chriſtenthum aufzutreten. Doch hat keiner viel Eindruck und Aufſehen gemacht. Am meiſten thaten es noch die Schriften von C. F. Bahrdt, weil er ſelbſt ein Theologe und nicht ohne Geiſt und Talent, jedoch von unreifer und unvollendeter Bildung war, und vorher ganz andere Grundſätze in ſeinen Schriften gelehrt hatte. Daß er alle Wunder und poſitive Offenbarung verwarf, wurde ſchon zu damaliger Zeit als Feindſeeligkeit gegen das Chriſtenthum betrachtet, er lehrte aber noch Anderes, was auch jetzt noch als Angriff auf das Verdienſt Jeſu, ſeines Characters und ſeiner Lehre betrachtet werden wird. Er geſteht zwar zu, daß Jeſus ein großer Weiſer geweſen, welcher einen Plan für die Veredlung und Beglückung der Menſchen entworfen habe, daß Gott durch ihn die Vernunftreligion im Gegenſatze gegen die Prieſterreligion habe emporbringen wollen, aber er läßt ihn in Egypten geheime Künſte lernen, um angebliche Wunder zu thun, er läßt ihn ſeine Curen durch Heilmittel verrichten und die abergläubiſche Volksmeinung, daß es doch wahre, eigentliche Wundercuren ſeyen, benutzen und unterhalten, um ſeine Zwecke ſicherer zu erreichen, er ſchreibt ihm alſo inſofern entweder unſittliche Mittel oder moraliſche Irthümer zu. Wenn er ihn einen geheimen Orden mit ſeinen Jüngern ſchließen ließ, ſo betrachteten einige dieß als etwas, was ihm auf keine Weiſe zur Unehre gereichen könne, andere aber fanden es unter der Würde und der

hohen Beſtimmung Jeſu. Späterhin machten die Schriften wider das Chriſtenthum immer weniger Eindruck, und wurden immer ſeltener. Dieß kam eines Theils daher, weil man einſah, daß durch ſolche Schriften wider das **Weſentliche** des Chriſtenthums und den Character ſeines Stifters doch nichts ausgerichtet werden könne, und daß man das Chriſtenthum als öffentliche Religion nicht entbehren könne, anderntheils aber allerdings auch daher, weil die Kälte gegen das Chriſtenthum ſich vermehrte und der Naturalismus unter den **deutſchen** Theologen ſamt einer gewiſſen Gleichgültigkeit gegen das **Hiſtoriſche** der Religion immer mehr einriß.

Von **Friderich** II. ſehe man vorzüglich ſeine Vorrede zu dem von **de Prades** verfaßten, angeblichen Auszug aus **Fleury's** Kirchengeſchichte: Abregé de l'hiſt. eccleſ. de Fleury. Traduit de l'anglois, a Bern (Berlin) 1766. (der ganze Titel war lügenhaft) und ſeine Lettres a d'Alembert in ſ. Oeuvres poſthumes T. XI. XII.

Edelmann: Unſchuldige Wahrheiten, Geſprächsweiſe abgehandelt zwiſchen Doxophilo und Philalethe. 15 Stücke 1735 — 1743. Bereitete Schläge auf des Narren Rücken, ohne Jahrzahl; iſt wider **Berleburgiſche** Inſpirirte gerichtet. Moſes mit aufgedecktem Angeſichte 1741. Chriſtus und Belial 1741, gröſtentheils wider **Zinzendorff**. Die Göttlichkeit der Vernunft in einer kurzen Anweiſung zur weitern Unterſuchung der Bedeutung des Worts λογος 1741. Die Begierde nach der vernünftigen lautern Milch 1744. Abgenöthigtes Glaubensbekenntniß 1746. Das Evangelium St. **Harenberg** 1748. Die erſte Epiſtel St. **Harenbergs** an **J. C. Edelmann** 1747. Sind Antworten auf das, was dieſer Propſt wider ihn geſchrieben hatte. Dankſagungs-Schreiben an den Hrn. Propſt **Süßmilch** vor deſſen ihm unwiſſend erzeigte Dienſte 1747. Vorzug eines Freygeiſts vor einem armen Sünder, ohne Jahrzahl.

Zur

Zur Geſchichte und Litteratur aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel: Beiträge von G. E. Leſſing, 3ter Beitrag 1774. 4ter Beitrag 1777. Von dem Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelſchen Ungenannten. Herausgegeben von G. E. Leſſing. Braunſchweig 1778. Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten von C. A. E. Schmidt 1787.

C. F. Bahrdt: Die neueſten Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen. Riga 1773. 3te Ausgabe. Berlin 1783. Briefe über die Bibel im Volkston 1782 ff. Ausführung des Plans und Zwecks Jeſu 1784 ff.

Horus oder oſtrognoſiſches Endurtheil über die Offenbarung Johannis und über die Weiſſagungen auf den Meſſias, wie auch über Jeſum und ſeine Jünger. — — Ebenezer im Verlage des Vernunfthauſes 1783. Das einzig wahre Syſtem der chriſtlichen Religion. Berlin 1787. Hierocles oder Prüfung und Vertheidigung der chriſtlichen Religiou, angeſtellt von Michaelis, Semler, Leß und Freret. Halle 1785. Porphyrius oder letzte Prüfung und Vertheidigung der chriſtlichen Religion. 2 Theile. Frankf. und Leipz. 1793. Dieſe beiden von Paalzow verfaßten Schriften ſind eigentlich genommen aus *Freret* Examen des apologiſtes de la relig. chrêt. 1767. von welchem übrigens Freret nicht der Verfaſſer iſt. Chriſtus und die Vernunft 1792 — 1795. 2 Bände. u. a.

Das Chriſtenthum fand aber auch eine lange Reihe von Apologeten der mannichfaltigſten Art und die Angriffe auf daſſelbe veranlaßten nicht nur Vertheidigungen in Menge, ſondern neue Beweiſe und Beweisarten, ſo wie man auch nach und nach alte Beweiſe aufgab oder liegen ließ, wenn man ſie nicht mehr für haltbar hielt. Einige vertheidigten ein beſtimmtes, kirchliches, andere mehr bibliſches Chriſtenthum, unter den letzten waren auch ſolche,

ſolche, welche alles, was in der Bibel ſtand, vertheidigen zu müſſen meinten, indem andere nur das reine, urſprüngliche Chriſtenthum retten wollten. Die Engliſchen, Franzöſiſchen und Deutſchen Apologeten zeichneten ſich im Ganzen durch gewiſſe Merkmahle von einander aus. Am zahlreichſten waren die Apologeten in England, keine Schrift wider das Chriſtenthum erſchien, welcher nicht ſogleich mehrere Gegenſchriften folgten. Dieſe waren dem gröſſeren Theile nach mit Würde, Anſtand, Gelehrſamkeit und philoſophiſchem Geiſte geſchrieben. Je weniger man daſelbſt die deiſtiſchen Schriftſteller mit bürgerlichen Strafen, mit Verboten und Verbrennungen von Büchern, mit Verbannungen und Gefängniſſen verfolgte, deſto mehr ſetzte man ihnen Gründe und Forſchungen entgegen. Nicht nur Geiſtliche von allen Partheien, ſondern auch Weltmänner vertheidigten mit wahrem Intereſſe am Chriſtenthum ſelbſt die gute Sache deſſelben, und ihre Schriften wurden wenigſtens eben ſo fleißig geleſen, als die ihrer Gegner. Mehrere engliſche Theologen bewieſen in der Vertheidigung des Chriſtenthums einen Fleiß und eine Kenntniß des chriſtlichen, auch des griechiſchen und römiſchen Alterthums, welche Bewunderung verdienen. Die engliſchen antideiſtiſchen Schriften verbreiteten ſich weit außerhalb der Grenzen des Landes, wo ſie entſtanden waren, und fanden in ganz Europa, ja auch in andern Welttheilen unzählige Leſer, und die meiſten Apologeten in andern Ländern haben Nutzen aus ihnen gezogen. In Frankreich waren die Apologeten des Chriſtenthums ſehr ſelten, und was ſie thaten, das war nicht von Bedeutung. In dieſem Lande, wo einſt die Philoſophie der Religion und dem Chriſtenthum

ſo ſchöne Dienſte geleiſtet hatte, wurde es jetzt Philoſophie, beide zu verwerfen und zu beſtreiten. Ja dieſer irreligiöſe Geiſt riß ſelbſt unter dem geiſtlichen Stande ein, die allermeiſten Mitglieder deſſelben glaubten ſich zu beſchimpfen und ſich ſelbſt unter die unaufgeklärte Claſſe zu ſetzen, wenn ſie ſich der Sache, für welche ſie da waren, annahmen, und waren auch wirklich zu ſchwach dazu, ſie wider ſo manche geiſtreiche und überall geleſene Schriftſteller zu führen. Doch hat das Chriſtenthum auch in franzöſiſcher Mundart würdige, edle und geiſtreiche Vertheidiger gefunden, und zwar in der Genfiſchen Republik und der Waadt. In Deutſchland hatte man das Chriſtenthum lange Zeit hindurch nur wider ausländiſche Feinde zu vertheidigen. Man ſchrieb Werke, in welchen man alle Einwürfe wider daſſelbe zuſammenſtellte und widerlegte, man ſtellte eine neue theologiſche Wiſſenſchaft unter dem Namen der Antideiſtik auf. Man zog nicht nur das Beſte zu Rath, was die Apologetik im Auslande geleiſtet hatte, ſondern man erweiterte und verbeſſerte ſie auch, man bereitete ihr neue Waffen durch Philoſophie, gelehrtes Studium der Bibel und der Geſchichte. Man vervielfältigte die Beweiſe für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums und muſterte die alte. Die apologetiſche Wiſſenſchaft und Kunſt machte Fortſchritte und kam zuletzt in Deutſchland weiter, als in irgend einem andern Lande.

Wenn man die Menge und Mannichfaltigkeit von Schriften überſchaut, welche jetzt für die Wahrheit des Chriſtenthums und zur Vertheidigung deſſelben wider ſeine Gegner geſchrieben worden ſind,

ſo findet man ſich in Verlegenheit, wie man ſie, beſonders in einer Geſchichte, anordnen und zu einer bequemen Ueberſicht bringen ſoll. Da aber das Chriſtenthum zuerſt von gewiſſen einzelnen Seiten, auf welchen es angegriffen wurde, vertheidiget wurde, und die Beweiſe für die Wahrheit und Göttlichkeit deſſelben zuerſt mehr im Einzelnen als im Ganzen geführt wurden, ſo wird es zweckmäßig ſeyn, von den ſpecielleren Schriften zu den allgemeineren fortzuſchreiten. Unter den ſpecielleren Schriften kann man wiederum diejenige, welche mehr dogmatiſcher Natur ſind und auf innere Beweiſe dringen, von ſolchen unterſcheiden, welche mehr hiſtoriſcher Natur ſind, und die äußeren Beweiſe ausführen und vertheidigen. Von da kann man zuletzt zu ſolchen Schriften fortgehen, welche Bibel und Chriſtenthum von mehreren oder allen möglichen Seiten vertheidigen und ihre Göttlichkeit darzuthun ſtreben. So verbindet man gewiſſermaßen Zeit und Sachenordnung; übrigens iſt es dabei nicht anders möglich, als daß manche Schriften an eine Stelle kommen, wo ſie zwar vorzüglich, aber nicht allein hingehören.

Die Deiſten hatten gleich anfangs darauf gedrungen, daß ſchon die Natur und Vernunft den Menſchen zu Gott leite und zur Religion hinreichend ſey, ſie hatten die Kraft derſelben in Religionsſachen ſehr hochgeprieſen, und auch in den heidniſchen Religionen die weſentlichen Wahrheiten der Natur- und Vernunftreligion unter Hüllen und Allegorieen entdeckt, die Apologeten aber gaben ſich alle Mühe, die Schwäche der Vernunft in Religionsſachen darzuthun, die Unzulänglichkeit der ſo genann-

genannten Naturreligion zu erweiſen und das Heidenthum in ſeiner Abſcheulichkeit, Unvernunft und Unſittlichkeit darzuſtellen. Daraus ſchloſſen viele, daß eine höhere Offenbarung nothwendig ſey, und von da gieng man dann gewöhnlich zu dem Schluſſe fort, daß das Chriſtenthum eben dieſe den Menſchen nothwendige Offenbarung ſey. Dieſer Beweis wurde jedoch auf verſchiedene Art geführt. Nicht alle ſtellten die ſich ſelbſt überlaſſene menſchliche Vernunft ſo ſchwach und blind in Religionsſachen vor, nicht alle ſchloſſen auf die Nothwendigkeit einer Offenbarung, ſondern manche bloß auf die Wünſchenswürdigkeit und Wohlthätigkeit derſelben, einige nahmen auch darauf Rückſicht, daß doch dieſe allen nothwendige und nützliche Offenbarung gar nicht allgemein ſey und nicht von allen gefühlt werde. Schon im Anfange des 18ten Jahrhundert bedienten ſich Daniel Whitby und Sam. Clarke dieſer Beweisart, der letzte mit mehr Weisheit und Mäßigung, als der erſte. Er ſetzte die Naturreligion nicht herab, um die geoffenbarte deſto mehr loben zu können, und hielt übrigens den Deiſten, welche der Offenbarung den Mangel an Allgemeinheit zum Vorwurfe machten, entgegen, daß auch ihre Naturreligion nicht allgemein ſey, und daß ihre Nothwendigkeit nicht von allen empfunden werde. Iſ. Watts räumte der Vernunft neben ihrer Schwäche auch eine gewiſſe Stärke in der Religion ein, indem andere ſelbſt das, was die Vernunft von der Religion ſagte, ohne Beſtätigung durch die Offenbarung für zweifelhaft erklärten. Durch Tindals Schrift, worin er das Chriſtenthum ſelbſt als die uralte Naturreligion darſtellte, wurden die Unterſuchungen der Apologeten über das Verhältniß deſſelben zur Natur-

turreligion beſonders rege. Joh. Conybeare unternahm es zwar nicht, die abſolute Nothwendigkeit einer poſitiven Offenbarung darzuthun, wohl aber ihre Möglichkeit, ihren hohen Werth und ihre Wohlthätigkeit und zwar faſt durchaus aus moraliſchen Gründen. Er lieferte wirklich eine ſehr gedachte Theorie der Offenbarung überhaupt. Jak. Foſter blieb nicht bei allgemeinen Philoſophemen über die Offenbarung ſtehen, ſondern erwies die Nutzbarkeit, Wahrheit und Vortrefflichkeit des Chriſtenthums und zwar faſt nur in Anſehung ſeiner Sittenlehre; ſo wollte er ſeinen Vorzug vor der Naturreligion darthun, man fand aber, daß er es im Grunde nur als eine veredelte und gereinigte Naturreligion dargeſtellt habe; Tindal ſchenkte auch dieſem Buche ſeinen Beifall, und dadurch wurde man noch mehr in der Meinung beſtätigt, daß Foſter ihn ſo viel als nicht widerlegt habe, ſondern in der Hauptſache mit ihm übereinſtimme. Joh. Leland ſchränkte ſich darauf ein, nicht metaphyſiſch, ſondern hiſtoriſch aus dem Zuſtande der Religion in der ganzen alten heidniſchen Welt auf den hohen Werth und die Nothwendigkeit der chriſtlichen Offenbarung zu ſchließen. In Frankreich ſuchten vornehmlich der Staatsmann Silhouette und der Franciscaner le Valleur die Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Offenbarung zu erweiſen und das Chriſtenthum wider ſeine neueren Gegner zu vertheidigen. Die Ehre, daß das Chriſtenthum die Religion und Moral der Vernunft und Natur ſey, verbaten ſich die Apologeten deſſelben faſt einſtimmig, weil dadurch der menſchlichen Vernunft und Natur eine Unverdorbenheit, Stärke und Würde zugeſchrieben wurde, die ſie ihr keineswegs einzuräumen geſonnen waren,

und

und weil dadurch das Chriſtenthum in ihren Augen tief herabzuſinken ſchien. Durch die Schriften der Mar. Huber und Rouſſeaus wurden die Unterſuchungen hierüber wieder aufs neue rege. Die Apologeten ſuchten exegetiſch darzuthun, daß Jeſus nicht nur dieß gewollt habe, ſie ſchrieben dem Chriſtenthum als einer übernatürlichen und mit Wundern in unzertrennlicher Verbindung ſtehenden Offenbarung das Verdienſt zu, die menſchliche Vernunft erſt geſtärkt und über die wahre Religion aufgeklärt, ja manches, was über dieſelbe ſey, zuerſt geoffenbart zu haben. Sie behaupteten, daß eben dieß Neue und Eigenthümliche das Göttliche und Weſentliche des Chriſtenthums ausmache. Nachdem aber zuletzt der Deismus ſich weiter verbreitet hatte und ſelbſt von einer großen Menge von Theologen angenommen wurde, ſo gaben ſich die Apologeten alle Mühe, zu erweiſen, daß das Chriſtenthum die reine Vernunft- und Natur-Religion und Moral ſey, ohne daß ihm deswegen alle den Namen einer Offenbarung ſtreitig machen wollten.

Man fand aber auch ſchon früher für nöthig, die innere Vortrefflichkeit, Evidenz und Vernunftmäßigkeit des Chriſtenthums überhaupt und ſeiner einzelnen Lehren als Beweis ſeiner Wahrheit und Göttlichkeit zu gebrauchen, wohl fühlend, daß der Beweis aus der Unzulänglichkeit der Naturreligion und aus äußeren Gründen nicht hinreichend ſey. Man fühlte ſich dazu um deſto mehr veranlaßt, da es Deiſten gab, welche ſpöttiſcher Weiſe es dem Chriſtenthum zum hohen Ruhme anrechneten, daß es gar nicht auf Gründen beruhe, ſondern daß die Ueberzeugung von der Wahrheit deſſelben bloß durch

ein Wunder im menſchlichen Gemüthe bewirkt werde. Diejenige, welche jenen Beweis führten, thaten es gleichfalls auf verſchiedene Art. Die meiſten nahmen dabey an, daß das Chriſtenthum doch eine poſitive Offenbarung ſey und wollten nur zeigen, daß es auch als ſolche der menſchlichen Natur angemeſſen ſey, zur Befriedigung ihrer edelſten Bedürfniſſe diene, der menſchlichen Vernunft nicht widerſpreche, ſondern ihr entgegenkomme, ſich an ſie anſchlieſſe, ihr Gebiet erweitere, ihr neue Gegenſtände darbiete, ſie zu einer größeren Gewißheit leite, den Menſchen zum höchſten Grade der Vollkommenheit und Glückſeeligkeit führe, deren er nur fähig ſey. Uebrigens gab es allerdings, beſonders ſpäterhin auch ſolche, welche, indem ſie dieſen Beweis führten, das Chriſtenthum ſelbſt in eine reine Vernunftreligion verwandelten, jedoch mit dem Unterſchiede, daß einige es doch noch für eine der Form nach übernatürliche Offenbarung ausgaben. Dieſer Beweis iſt in England vorzüglich von Robinſon, Leland, Benſon, Doddridge, Campbell, Jennings, Bennet, Williamſon ausgeführt und auch Butlers Analogien der natürlichen und geoffenbarten Religion mit der Einrichtung und dem Laufe der Natur gehört eigentlich hieher; denn er wollte darin vorzüglich zeigen, daß das Chriſtenthum nichts lehre, was nicht in der gewöhnlichen Verfaſſung, Ordnung und den Begebenheiten der Natur, alſo der ordentlichen göttlichen Vorſehung etwas ähnliches habe, wie er z. E. ſelbſt wegen der Lehre von der ſtellvertretenden Genugthuung ſich darauf berief, daß oft in der Welt der Unſchuldige für den Schuldigen leiden müſſe; dies hies doch wohl ſo viel, als zeigen, daß das Chriſtenthum mit der Natur und

Vernunft übereinſtimme und daß die Einwürfe, welche wider daſſelbe gemacht werden können, auch wider die Naturreligion gelten würden. In franzöſiſcher Mundart hat vorzüglich Bernard, Profeſſor der Philoſophie und Mathematik zu Leiden und Prediger der Walloniſchen Gemeine daſelbſt, die innere Vortrefflichkeit und Liebenswürdigkeit des Chriſtenthums ſehr beredt beſchrieben. Unter den Deutſchen haben Münter und viele andere ſich dieſes Beweiſes bedient.

Dan. Whitby: A diſcourſe of the neceſſity and uſefullneſs of the chriſtian revelation by reaſon of the principles of natural religion. Lond. 1705.

Sam. Clarke: Verity and certitude of natural and revealed religion Lond. 1705.

Js. Watts: The ſtrength and weakneſs of human reaſon Lond. 1736.

J. Conybeare: A defence of revealed religion. Lond. 1732.

J. Foſter: The uſefullneſs, truth and excellency of the chriſtian revelation Lond. 1734.

J. Leland: The advantage and neceſſity of the chriſtian revelation from the ſtate of religion in the ancient heathen world 2 Voll Lond. 1764.

Et. Silhouette: Lettres ſur la foibleſſe de la raiſon humaine et ſur l'utilité d'une revelation 1742.

Le Balleur: La relig revelée defendue contre les ennemis, qui l'ont attaquée Paris 4 Voll. 1757. vergl. Erneſti theol. Bibl I. I. 116. ff. 28. ff.

J. J. Zimmermann: de recentiorum quorundam praepoſterus adverſus incredulos disputandi methodis Diſſ. I. II. in Opusc. T. II. n. I.

Lettres ſur les vrais principes de la religion Amſterd. 1741 2 Voll.

Fr.

Fr. de Roches: Defenſe du chriſtianisme contre un onvrage intitulé: Lettres ſur la religion eſſentielle etc. Lauſanne et Geneve 1740. 2 Voll.

Chr. Robinſon: The peculiar and diſtinguishing character of the Gospel, ſet forth from its own intrinſic excellence and perfection. Lond. 1738.

Leland: Remarks on a late pamplet: chriſtianity not founded on argument — Lond. 1744.

G. Benſon: The reaſonableneſs of the chriſtian Religion as livered in the ſcriptures. Lond. 1753.

Ph. Doddridge: Three letters theological etc. Lond. 1742.

A. Campbell: The authenticity of the gospel-hiſtory and the truth of the chriſtian revelation from the laws and the conſtitution of the human nature Edinb. 1759 2 Voll.

S. Jennings: A view of the internal evidence of the chriſt. rel. Lond. 1776.

J. Bennet: Divine revelation impartial and univerſal or an humble attempt to defend chriſtianity upon rational principles againſt the ſcepticism and the infidelity of the age Lond. 1783.

S. Williamſon: Argument for the chriſtian religion drawn from a relation with the natural operations of the mind Lond 1783.

Buttler: The analogy of religion natural and revealed to the conſtitution and courſe of nature Lond. 1736.

J. Bernard: de l'excellence da la religion chretienne. Amſterd. 1714. 2 Voll.

B. **Münter** Unterhaltungen eines nachdenkenden Chriſten mit ſich ſelbſt, über die Wahrheit und Göttlichkeit ſeines Glaubens aus inneren Gründen. Hamb. 1775. 76. 2 Bde. vergl. Danziger Berichte v. theolog. Büchern, VII. 83 ff. 185 ff.

Ziegler in Henke Mag. I. 1. 2.

Dieſe inneren Beweiſe haben aber vielen nicht hinreichend geſchienen. Sie waren der Meynung, daß dadurch die Göttlichkeit der chriſtlichen Religion nicht in dem Sinne dargethan werde, in welchem ſie ſelbſt göttlich ſeyn wolle, daß ſie dadurch nur der natürlichen Religion an die Seite geſtellt werde, daß dadurch höchſtens die Möglichkeit ihres göttlichen Urſprungs, nicht aber die Wirklichkeit deſſelben erwieſen werde. Sie legten alſo den hiſtoriſchen Beweiſen ein deſto größeres Gewicht bey, vervielfältigten ſie und führten ſie theils vereinigt, theils einzeln aus.

In ältern Zeiten waren die hiſtoriſchen Beweiſe für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums wo nicht für die einigen, doch für die erſten und vohrnehmſten gehalten worden und ohne ſie würde man den übrigen kaum einige Kraft zugeſchrieben haben. Durch die Einwürfe der Deiſten aber kam man mehr von dieſen Beweiſen zurück, legte ihnen nicht mehr daſſelbige Gewicht bey und wurde mehr zu den philoſophiſchen und inneren Beweiſen hingeleitet. Doch auch nachher haben ſich einige dieſer hiſtoriſchen Beweiſe angenommen, ja ſie für die allein entſcheidenden ausgegeben, indem nur durch ſie die unmittelbare Göttlichkeit des Chriſtenthums nach ſeinem ganzen Inhalte erwieſen werde. In dieſem Sinne ſchrieb der Abt Houtteville ſeine: **Chriſtliche Religion, durch Thatſachen erwieſen.** Mit der Wahrheit der im N. T. enthaltenen Geſchichte, vorzüglich der Wunderwerke, und mit den Meſſianiſchen Weiſſagungen des A. T. wollte er die Göttlichkeit des ganzen Chriſtenthums erweiſen. Da hätte man aber freilich nicht erwarten ſollen, daß er die Wunder nur

für Begebenheiten, die nach einer uns unbekannten Naturordnung geſchehen, ausgeben würde. So hat auch N. Lardner die Aechtheit der Schriften des N. T und die Glaubwürdigkeit der in denſelben enthaltenen Geſchichte mit einer bewundernswürdigen Gelehrſamkeit und Genauigkeit aus den Zeugniſſen der Kirchenväter, der Juden und Heiden vorzüglich zu dem Zwecke zu erweiſen geſucht, um damit zugleich die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums zu erweiſen und wider Einwürfe zu vertheidigen. Auch Addiſon hat in einem unvollendeten, nachher von Correvon ins Franzöſiſche überſezten, mit Anmerkungen und Abhandlungen begleiteten Buche, aus Stellen und Zengniſſen in alten jüdiſchen und heidniſchen Schriften die Wahrheit des Chriſtenthums beſtätigen wollen und der Ueberſezer hat vorzüglich in Beziehung auf Rouſſeaus Einwürfe den Beweis aus den Wundern zu retten geſtrebt. Töllner wollte dadurch einen Beweis der chriſtlichen Religion für jedermann führen, daß er die Wahrheit der in den Evangelien enthaltenen Geſchichte darzuthun ſtrebte. Zuerſt zeigte er, daß dieſe Geſchichte in ſich wahrſcheinlich und möglich ſey, darauf, daß ihre Verfaſſer alles gewuſt haben, was ſie erzählen konnten und zulezt, daß ſie auch alles ſo erzählten wollten und wirklich erzählt haben, wie ſie es wuſten und erzählen konnten; das lezte ſchlieſt er aus der überall aus ihren Schritten hervorleuchtenden Rechtſchaffenheit und Redlichkeit, aus der Einfalt und Ruhe, aus der Kürze und die Vollſtändigkeit in ihren Erzählungen. In der neuteſtamentlichen Geſchichte nun hielt er die Wunder für den entſcheidendſten und populärſten Beweis der Wahrheit der chriſtlichen Religion, indem

dem ſie Gottes eigenes Zeugniß für dieſe Religion ſeyen, Jeſus ſelbſt ſie für Beweiſe der Göttlichkeit derſelben ausgegeben habe und jeder begreifen könne, daß Gott für eine falſche Lehre keine Wunder thun könne. Wizenmann fand in der Geſchichte Jeſu, wie ſie in den Evangelien erzählt iſt, einen ſolchen Selbſtbeweis ihrer Zuverläſſigkeit, daß ſie weder erdichtet noch aus Irthum hergefloſſen ſeyn könne. Mit beſonderem Nachdrucke und mit großer Anſtrengung hat Kleuker nicht nur ſich der hiſtoriſchen Beweiſe angenommen, ſondern ſie auch ſelbſt geführt. Er ließ die Göttlichkeit des Chriſtenthums ganz auf der Zuverläſſigkeit der evangeliſchen Geſchichte beruhen und führte dies ſowohl im Ganzen als auch in Rückſicht auf einzelne dahin gehörige Theile aus. Er berief ſich darauf, daß das Chriſtenthum ſelbſt eine Thatſache ſey und daß daher ſeine Göttlichkeit nur wiederum aus Thatſachen erwieſen werden könne. Die Glaubwürdigkeit der im N. T. enthaltenen Geſchichte ſuchte er mit allen möglichen inneren und äußeren Gründen darzuthun und denn zu zeigen, wie daraus die Göttlichkeit des Chriſtenthums nothwendig folge. Er prüfte aber auch die übrigen Beweiſe dafür und behauptete, daß ſie entweder nichts beweiſen oder von jenen hiſtoriſchen Beweiſen abhängen und ihre Kraft empfangen.

Houtteville: La religion chrêtienne prouvée par les faits. Paris 1722. 1740 3 Voll.

Nath. Lardner: The credibility of the Gospel hiſtory P. I. Vol. I. et II. edit. 3. Lond., 1741. Vol. III. edit. 2. 1750. Vol. IV - XII. 1740 - 55. nebſt A ſupplement to the firſt book of the ſecond Part. Lond. 1756. u. 57. 3 Voll. A large collection of ancient jewish and heathen teſtimonies

to

to the truth of the chriſtian religion Lond. 1764-67. 4 Voll.

Addiſon: De la religion chrêtienne, ouvrage traduit de l'anglois par *Gabr. Seigneux de Correvon* avec des notes et des diſſertations du traducteur nouv edit. Geneve 177 . 3 Voll.

Töllner Verſuch eines Beweiſes der chriſtl. Religion für jedermann Mietau 1772. vergl. Erneſti neueſt. theol. Bibl. II. 728. ff.

Th. Wizenmann: Die Geſchichte Jeſu nach dem Matthäus, als Selbſtbeweis ihrer Zuverläſſigkeit. Lpz. 1789.

Kleuker: Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichſten Beweiſe für die Wahrheit und den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums, wie der Offenbarung überhaupt. - Riga 1787-94. 3 Thle. Ausführliche Unterſuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der ſchriftlichen Urkunden des Chriſtenthums. Lpz. 1793. 95. 2 Bde.

Der Beweis aus den Weiſſagungen des A. und N. T. war uralt und zu allen Zeiten gebraucht worden. Nicht nur die Göttlichkeit der Sendung und Lehre Jeſu, ſondern auch die der h. Schrift wollte man aus denſelben darthun. Toland und Collins waren die erſte, welche dieſen Beweis in ſeinen Fundamenten erſchütterten und dadurch demſelben neue ſtandhafte Vertheidiger erweckten. Man ſtritt hier über den Sinn einzelner bibliſcher Weiſſagungen, über die Anführungen altteſtamentlicher im N. T. über den Zweck und die Bedeutung der Allegationsformeln. Wenn die Gegner behaupteten, daß eigentlich gar keine beſtimmte Weiſſagungen auf Jeſus im A. T. vorkommen, ſondern nur auf den Meſſias, und daß Jeſus der Meſſias gar nicht geweſen ſey, welcher im A. T. verheiſſen worden, daß

daß ſelbſt die im N. T. vorkommende, dahin gehörige Allegationen nur Accommodationen ſeyen, ſo ſuchte man von der andern Seite das Gegentheil exegetiſch zu erweiſen und kam auch darauf, daß die Weiſſagungen des A. T. einen doppelten vom h. Geiſte bezweckten Sinn haben. Man fand eine ganze Kette von Weiſſagungen auf Jeſum, die im Laufe der Zeit immer deutlicher und ausführlicher wurden, im A. T. Uebrigens ließ man bald etwas nach, man ſah ein, daß hier nicht alles gerettet werden könne, man gab nach und nach mehrere Weiſſagungen als Meſſianiſch auf, man legte dem auf dieſelbe gegründeten Beweiſe nicht mehr das ſchwere Gewicht und die Nothwendigkeit bey, welche man ihm vorher beigelegt habe, man legte dagegen auf andere Beweiſe deſto mehr Gewicht. Man zog nun das Syſtem und den Zuſammenhang der Weiſſagungen vom Meſſias und ſeinem Reiche deſto mehr in Betrachtung, man band ſich nicht mehr ſo ſehr an das Einzelne, ſondern richtete ſeinen Blick mehr auf das Ganze. In England haben Eduard und Sam. Chandler dieſen Beweis wieder Collins vertheidiget, der erſte geſtand übrigens zu, daß der Beweis aus der inneren Vortrefflichkeit und Vernunftmäßigkeit des Chriſtenthums noch mit hinzugenommen werden müſſe, daß die Weiſſagungen vorzüglich zur erſten Einführung deſſelben dienen ſollten und viele Dunkelheiten und Schwierigkeiten haben. Sykes wollte zeigen, daß das A. T. das reelle Fundament der chriſtlichen Religion ſey und die Wahrheit derſelben darthue. Thom. Newton, Rich. Hurd und Sam. Hallifax ſpannen ein ganzes Syſtem bibliſcher Weiſſagungen und ihrer Erfüllung aus. In Deutſchland führten Joh. Gotfr.

Olea:

Olearius und Chriſt. Schöttgen vorzüglich aus den Weiſſagungen und der alten reinen Jüdiſchen Theologie den Beweis, daß Jeſus der wahre Meſſias ſey. Joh. Ge. Roſenmüller ſtützt die Wahrheit und Göttlichkeit der chriſtlichen Religion vorzüglich darauf, daß in unleugbar alten und ächten Büchern geweiſſagt ſey, es werde eine Zeit kommen, wo die Kenntniß und Verehrung des einigen wahren Gottes auch unter andern Völkern werde verbreitet werden und zwar durch einen Mann, welcher ſo charakteriſirt wurde, daß man ihn nicht verkennen konnte, wenn er erſchien und welcher kein anderer als Jeſus seyn konnte. Auch Seiler legte dieſem Beweiſe ein großes Gewicht bey. Er ſah in der Kette der hiehergehörigen Weiſſagungen und ihrer Erfüllung einen ſich allmählig entwickelnden großen göttlichen Plan, er leitete dieſelbe, ſofern ſie wahr ſind und erfüllt werden, von Gott ab, geſteht aber zu, daß ſich auch eigene und irrige Vorſtellungen der Propheten in dieſelbe eingemiſcht haben, er ſetzte die wichtigen göttlichen Abſichten ins Licht, welche durch die Weiſſagungen erreicht wurden, er nahm an, daß Gott ſelbſt es Jeſu geoffenbart habe, wie an ihm und durch ihn die große Weiſſagung von dem Reiche Gottes erfüllt werden ſolle. Uebrigens wurde es immer mehr, wenigſtens in Deutſchland, herrſchender Ton, die Zahl der Meſſianiſchen Weiſſagungen zu vermindern, dieſe von beſtimmten Weiſſagungen auf Jeſum zu unterſcheiden, die letzte ganz abzuleugnen, die Weiſſagungen als Früchte einer auſſerordentlichen Divinationsgabe zu betrachten und ihnen daher wenigſtens diejenige Beweiskraft, welche man ihnen bisher beigelegt hatte, gänzlich abzuſprechen.

Ed·

Ed. Chandler: A defence of chriſtianity from the prophecies of the old teſtament, Lond. 1725.

Sam Chandler: Vindication of the chriſtian religion. Lond. 1725.

A. Sykes: An Eſſay upon the truth of the chriſtian religion, wherein its real foundatiou upon the old teſtament is ſhewn Lond. 1725.

Th. Newtons Abhandlungen über die Weiſſagungen welche merkwürdig erfüllt ſind und noch — — in Erfüllung gehen. A. d. Engl. Lpz. 1757 = 63. 3 Bde.

Rich Hurd: Introduction to the ſtudy of the prophecies concerning the chriſtian church in twelwe ſermons 4. edit. Lond. 1766. 2 Voll. Der Biſchoff hielt dieſe Predigten in **Warbutons** Stiftung für Reden zum Beweiſe der Religion und des Chriſtenthums. In der: Sammlung merkwürdiger Abhandlungen über die Weiſſagungen nach **Warburtons** Stiftung a. d. Engl. überſ. Zürich 1779. 2 Thle ſind ſeine und **Sam Hallifaxens** Abh. enthalten.

Jeſus der wahre Meſſias vorgeſtellt von **Gottfr. Oleario** Lpz. 1714.

Chr. Schöttgen: Jeſus der wahre Meſſias aus der alten und reinen Jüdiſchen Theologie dargethan und erläutert Lpz. 1748.

J. G. Roſenmüller: hiſtoriſcher Beweis der Wahrheit der chriſtl. Religion. Meiningen 1771. vergl. **Erneſti** neueſt. theol. Bibl. I. 811. ff.

G. F. Seiler: Die Weiſſagung und ihre Erfüllung in ihren Gründen aus der h. Schrift dargeſtellt. Erlang. 1794.

Den Beweis aus den Wundern, insbeſondere denjenigen, welche Jeſus ſelbſt verrichtet hatte und welche an ſeiner Perſon geſchehen waren, hatten die Gegner mit ganz beſonderer Anſtrengung des Nachdenkens, mit einem vorzüglichen Grade von Scharfſinn und Feinheit und von vielen Seiten angegriffen. Die

Die Apologeten des Chriſtenthums vertheidigten ihn mit deſto mehr Nachdruck und Aufwand von Kraft, je mehr Gewicht ſie ihm beilegten und je beſtimmter Jeſus ſelbſt ſeine Wunder für Beweiſe ſeiner göttlichen Sendung ausgegeben hatte. Sie wurden vorzüglich durch die Einwürfe von Woolſton, Hume und Rouſſeau zu Gegenſchriften veranlaßt. Die Engliſchen Biſchöffe Smalbrook und Pearce, der Prediger Campbell zu Aberdeen, der Caplan Adams und der Profeſſor Claparede zu Genf haben ſich vorzüglich als Vertheidiger dieſes Beweiſes ausgezeichnet, und ihnen ſind viele Deutſche Apologeten gefolgt. Man gieng jeʒt weit tiefer in dieſen Beweis ein, führte ihn umſtändlicher und mit genaueren Beſtimmungen und Unterſcheidungen als vorher. Man philoſophirte über Wunder überhaupt, beſtimmte ihren Begriff genauer, unterſchied verſchiedene Gattungen derſelben, ſeʒte die Kennzeichen feſt, welche wahre göttliche Wunder an ſich haben müſſen, namentlich, daß ſie vor unverwerflichen Perſonen, frei und öffentlich, zur Beſtätigung einer Gottes würdigen und geoffenbarten Lehre geſchehen und die Kräfte der Natur oder wenigſtens der Menſchen überſteigen müſſen. Man bemühte ſich, ihre Möglichkeit darzuthun, und zwar daraus, weil ſie keinen inneren Wiederſpruch in ſich faſſen, weil Gott allmächtig ſey, weil er durch ſie ſehr wichtige moraliſche und religiöſe Zwecke erreichen könne und weil er ſie ſchon in ſeinen ewigen unabänderlichen Plan könne aufgenommen haben. Man ſuchte ſelbſt zu beweiſen, daß man ſich mit Gewißheit von der Wirklichkeit eines geſchehenen Wunders überzeugen könne, wenn nämlich durch daſſelbe ausgemachte Geſeʒe der Natur aufgehoben werden und wenn es eine über-

menſch-

menſchliche Macht vorausſetzt. Man unterſuchte, was zu einem glaubwürdigen Zeugniß für ein Wunder erfordert werde, was in den Wundern für eine Beweiskraft liege, ob ſie ſie Wahrheit einer Lehre beweiſen können, ob ſie etwas erſt wahr machen können. Man ſtellte ſie als die einzige ſichere Beglaubigungsmittel eines göttlichen Geſandten dar. Man ſuchte zu zeigen, daß alle andere Wunderwerke, welche auſſer den chriſtlichen in der Geſchichte vorkommen, keine wahre Religionswunder ſeyen. Man bewies ihre hiſtoriſche Gewisheit aus der Glaubwürdigkeit der Verfaſſer des N. T. daraus, daß dieſe Wunder die gröſte Publicität hatten, daß ſie mit der gröſten Einfalt und im Tone der gröſten Ehrlichkeit und Zuverſicht erzählt werden, daß die Zeugen für die Wahrheit ihrer Erzählungen leiden und ſterben. Man zählte die Zeugniſſe für die Wahrheit derſelben der Reihe nach auf, berief ſich auf Judas, welcher nichts von der Falſchheit der Wunder Jeſu habe verrathen können, auf Paulus, welcher aus einem Feinde Jeſu der ſtandhafteſte Vertheidiger ſeiner Wunder wird, auf Pilatus, den hohen Rath, die apoſtoliſchen Väter und erſten Kirchenväter, auf jüdiſche und heidniſche Schriftſteller, welche insgeſamt die Wahrheit der Wunder theils nicht beſtreiten, theils ausdrücklich bekennen. Man berief ſich auf die groſſen immer noch fortdaurenden Wirkungen dieſer Wunder in der Welt, welche gar nicht begreiflich ſeyen, wenn es keine wahre Wunder geweſen wären. Man wies nach, daß alle Kenntzeichen wahrer göttlicher Wunder in den Wundern Jeſu anzutreffen ſeyen. Man lies ſich in gelehrte und philoſophiſche Unterſuchungen über die Wahrheit einzelner Wunder Jeſu ein, jedoch geſchah dies noch am meiſten

mit

mit einem Wunder, welches an ihm ſelbſt vorfiel, mit ſeiner Auferſtehung, welche man von jeher als einen entſcheidenden Beweis ſeiner göttlichen Sendung betrachtet hatte. Schon im J. 1712. ſuchte Humfred Ditton ein Mann von einem tiefen mathematiſchen und philoſophiſchen Geiſte, die Wahrheit der chriſtlichen Religion aus der Auferſtehung Jeſu zu demonſtriren. Er gieng darin ſehr ſtreng philoſophiſch zu Werke. Zuerſt ſuchte er den Deiſten wider welche er ſein Werk eigentlich richtet, zu beweiſen, daß ſie vernünftiger Weiſe verpflichtet ſind, die Wahrheit der Auferſtehung Jeſu genau und unpartheiiſch zu unterſuchen. Darauf ſtellt er allgemeine Principien über die Beweiſe, di Gewißheit, die ſie gewähren, beſonders über die moraliſche Gewisheit und die Pflicht, bey derſelben zu beruhen, auf und widerlegt den Skepticismus. Endlich ſucht er zu zeigen, daß man nach dieſen Principien die Auferſtehung Jeſu als gewiß annehmen müſſe. Nachdem er die Aechtheit und Integrität der Bücher des N. T. dargethan hat, hört er alle Zeugen für die Auferſtehung Jeſu gleichſam ab nnd bemüht ſich, ins Licht zu ſetzen, daß die Zeugniſſe alle zu einem gültigen Beweiſe erforderliche Eigenſchaften an ſich haben, daß der Betrug nothwendig hätte entdekt werden müſſen, wenn die Apoſtel ſich einen ſolchen erlaubt hätten, daß die Juden ſelbſt von der Auferſtehung Jeſu überzeugt geweſen, daß die Jünger ſeinen Leichnam durchaus nicht aus dem Grabe wegnehmen konnten, daß man die ungereimteſten Dinge behaupten müſſe, wenn man das Zeugniß der Apoſtel verwerfe, daß dieſe Begebenheit die ganze Gewißheit habe, deren irgend eine Geſchichte fähig ſey. Ditton widerlegt auch die Einwürfe der Deiſten wider

die

die Wahrheit derſelben und ſtellt dieſe Begebenheit in ihren wohlthätigen Folgen für den Glauben, das Herz und Leben der Menſchen dar: noch war in der That vorher keine Schrift erſchienen, in welcher die Auferſtehung Jeſu ſo vertheidiget worden wäre. Nachdem aber Woolſton dieſelbe aufs neue angegriffen und vornehmlich wieder dieſelbe eingewandt hatte, daß Jeſus ſich ſeinen Richtern und Mördern nicht lebend gezeigt habe, ſo fand der Biſchoff Sherlock von London eine neue Rettung für nothwendig, welcher er die Form eines gerichtlichen Zeugenverhörs gab. Als aber auch dieſe Schrift einen Angriff erfuhr, ſo trat Gilb. Weſt, ein Weltmann, als würdiger Vertheidiger derſelben auf. Als in Deutſchland der Wolfenbüttler Fragmentiſte das Stärkſte wider die Auferſtehung Jeſu geſchrieben, und alles was ſchon vorher dawider geſagt worden war, vereiniget hatte, fand er doch noch an Gottfr. Leſſen und Joh. Dav. Michaelis Gegner, die ſich mit ihm meſſen konnten. Die Vertheidiger dieſer Begebenheit ſuchten insbeſondere zu zeigen, daß ſich in den Erzählungen der Evangeliſten von derſelben Verſchiedenheiten, aber keine Widerſprüche finden, daß ſelbſt auch Widerſprüche die Wahrheit derſelben nicht aufheben würden, daß alle Umſtände, mit welchen ſie berichtet werde, mit der Geſchichte und Verfaſſung jener Zeiten übereinſtimmen, daß Jeſus am Kreuze gewiß getödtet worden, daß jeder Betrug bey dieſer Begebenheit abſolut unmöglich geweſen ſey, daß die Freunde und Anhänger Jeſu ihn nicht bloß in Viſionen geſehen haben, daß ſie dieſe Begebenheit auch nicht erdichtet und der Welt aufgeheftet haben, daß eine ſehr groſe Anzahl von Perſonen den auferſtandenen Jeſus geſehen habe,

daß

daß die Römiſche Wache am Grabe und der hohe Rath Zeugen für dieſe Begebenheit ſeyen und daß wider das, was die Evangelien davon erzählen, gar kein gegründeter Einwurf Statt finde, daß es unerweislich ſey, daß Jeſus ſich keinem ſeiner Feinde gezeigt habe, daß er ſich übrigens deswegen der Nation nicht öffentlich dargeſtellt habe, um keinen Aufruhr zu erregen. Auch den hohen, ſittlich reinen Character Jeſu, und ſeinen großen, einzigen, zum Beſten des Menſchengeſchlechts entworfenen Plan hat man wo nicht als Beweiſe, doch als Beſtätigunsgründe der Göttlichkeit ſeiner Sendung und Lehre gebraucht, man hatte aber auch ſie wider Einwürfe zu vertheidigen. Duchal und Reinhard, und alle die Schriftſteller, welche in Deutſchland wider Bahrdt und den Fragmentiſten aufſtanden, haben ſich hierinn vorzüglich ausgezeichnet. Reinhard hat das Beſte vereiniget und das Treffendſte ausgewählt, was hierüber geſagt werden konnte. Er zeichnete den Plan, welchen Jeſus entwarf und widerlegte zugleich die Meinung, daß ſein Plan bloß auf die Juden beſchränkt geweſen ſey, daß er ein weltliches Reich habe errichten wollen und einen geheimen Orden mit ſeinen Jüngern geſchloſſen habe. Er zeigte aus den Reden Jeſu ſelbſt, daß er wirklich den Plan gefaßt habe, Weisheit, Tugend und Glückſeeligkeit auf der ganzen Erde zu verbreiten und ſelbſt für das Wohl künftiger Geſchlechter zu ſorgen und beſchrieb die wahre Beſchaffenheit dieſes Entwurfs genauer. Darauf bewies er hiſtoriſch, daß kein Weiſer des Alterthums je einen ſolchen Plan gefaßt, ja daß dieſe Idee dem Alterthum gefehlt habe. Aus allem ſchloß er endlich, daß Jeſus der erhabenſte und wohlwollendſte Character, der größte

Wohlthäter der Menſchen, der glaubwürdigſte Geſandte der Gottheit ſey. Er gab übrigens dies für keinen unwiderſprechlichen Beweis des göttlichen Urſprungs der Chriſtlichen Religion aus, ſondern wollte dadurch nur die Gegner derſelben zu einer Billigkeit bewegen, die ſie anderen großen Männern des Alterthums ſchenken und ſie zu einer größeren Unpartheilichkeit in der Unterſuchung anderer ſtärkerer Beweiſe veranlaſſen, die bereits überzeugten Chriſten aber in ihrem Glauben beſtätigen. Semler hat den hohen, reinen Zweck Jeſu und ſeiner Apoſtel nicht nur mit großer Kraft und Einſicht, ſondern auch mit Gefühl und Theilnehmung des Herzens wider den Fragmentiſten gerettet.

Man hat noch mehrere andere hiſtoriſche Beweiſe für das Chriſtenthum geführt, ſo bald man einmal ſolche Beweiſe gelten ließ, ſo mußten ſie natürlich überall zerſtreut in der Geſchichte Jeſu und des erſten Chriſtenthums angetroffen werden. Man hat auch die bibliſche Geſchichte überhaupt in Beziehung auf die dawider gemachten Einwürfe und Angriffe vertheidiget und aufgeklärt und damit dem Chriſtenthum einen Dienſt erweiſen und die Wahrheit deſſelben beſtätigen wollen, ſo wie auch die Angriffe ſelbſt meiſtentheils die Abſicht hatten, ihm wehe zu thun. Beſonders gehören hieher viele Schriften, welche durch Bolingbroke, Voltaire und den Fragmentiſten veranlaſt worden ſind, namentlich vom Biſch. Clayton, von den Prof. Guenee und Salchli, von Tobler, Döderlein u. a. Nach allem dieſen muß übrigens noch bemerkt werden, daß es in neueren Zeiten, insbeſondere in Deutſchland, ſelbſt unter Theologen immer gewöhnlicher geworden iſt, zu behaup-

haupten, daß Jeſus ſelbſt ſeinen Wundern keinen beſondern Werth und keine eigentliche Beweiskraft beigelegt und daß er ſie bloß für Juden gethan habe, die Wunder Jeſu in natürliche und gemeine Begebenheiten aufzulöſen, ſeine Auferſtehung abzuleugnen und zu beſtreiten, ſie allegoriſch zu erklären und den hiſtoriſchen Beweiſen alles Gewicht abzuſprechen. Doch hat man den großen Wirkungen des Chriſtenthums, und dem Umſtande, daß durch daſſelbe und zwar nach der zuverſichtlichen Vorherſagung ſeines Stifters das Judenthum und Heidenthum geſtürzt und eine neue religiöſe und moraliſche Welt geſchaffen worden ſey, aufs neue großes Gewicht beigelegt.

Rich. Smaalbrook Vindication of our Saviours miracles Lond 1729.

Zach. Pearce: The miracles of Jeſus vindicated 4 Voll. Lond. 1729.

Will. Adams: An Eſſay on Mr. *Hume's* Eſſay on miracles Lond. 1753.

Diſſertation ſur les miracles contenant l'examen des principes poſés par *D. Hume* — composée en anglois par *G. Campbell* — traduit par *I. de Caſtillon.* 1764.

Betrachtungen über die Wunderwerke des Evangeliums – aus dem Franz. des H. Claparede überſ. Zürich 1771.

H. Ditton; A diſcourſe concerning the reſurrection of J. C. Lond. 1712.

Th. Sherlock: The tryal of the witneſses of the reſurrection of Jeſus Lond. 1729.

G. Weſt: obſervations on the hiſtory of the reſurrection of I. C. Lond. 1747.

G. Leß: Auferſtehungsgeſchichte Jeſu, nach allen vier Evangeliſten, nebſt einem doppelten Anhange gegen die Wolfenbütteler Fragmente von der Auferſtehung und dem Zwecke Jeſu und ſeiner Apoſtel. Gött. 1779.

J. D. Michaelis: Erklärung der Begräbniß- und Auferſtehungsgeſchichte Chriſti nach den vier Evangeliſten. Mit Rückſicht auf die in den Fragmenten gemachten Einwürfe und deren Beantwortung Halle. 1783.

J. Duchal: Preſumtive arguments for the truth of the christ. rel. – Ueberſ. Vermuthungsgründe für die Wahrheit und das göttl. Anſehen der chriſtl. Rel. in zehn Betrachtungen — Zürich 1767. Es ſind Abhandlungen, welche der Verf. Predigten nennt, über den Character Jeſu, des **Paulus** und **Johannes** u. ſ. w.

F. V. Reinhard Verſuch über den Plan, den der Stifter der chriſtl. Relig. zum Beſten der Menſchen entwarf. Ein Beytrag zu den Beweiſen für die Wahrheit dieſer Religion 4. A. Wittenb. 1798.

Rob. Clayton: Vindication of the hiſtories of the old and new teſtament Lond. 1753.

Lettres de quelque Juifs Portugais, Allemands et Polonois a Mr. de *Voltaire*. Avec un petit commentaire extrait d'un plus grand 5 edit. revüe, corrigée et conſiderablement augmentée. Paris 1781. 3 Voll. von *Guenée*.

J. Salchli: Apologie de l'hiſtoire du peuple juif. Lauſanne 1770.

J. Tobler: Anmerkungen zur Ehre der Bibel 8 Stcke. Halle 1777-85. Gedanken und Antworten zur Ehre Jeſu und ſeines Reichs Zürich 1780.

J. C. Döderlein: Fragmente, und Antifragmente. Nürnb. 1778. 79. 2 Thle.

J. S. Semler: Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, insbeſondere vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger Halle 1779.

Es kamen aber auch viele apologetiſche Schriften heraus, welche von einem umfaſſenderen Inhalte waren und ſich nicht bloß auf gewiſſe Arten von

von Beweiſen und Einwürfen beſchränkten, ſondern zugleich auf mehrere oder auf alle mögliche ausdehnten. Die Apologetik und Antideiſtik wurden jezt beſondere Wiſſenſchaften, die man auf Univerſitäten vortrug und in Lehrbücher und Syſteme brachte. Uebrigens ſind die hieher gehörigen Schriften theils für ein grösseres und vermiſchteres, theils mehr für ein gelehrtes Publikum berechnet, theils populär, kurz und zu allgemeinen Gebrauche eingerichtet.

Joh. Alph. Turretin zu Genf hatte nach und nach einzelne lateiniſche Abhandlungen über die Wahrheit der jüdiſchen und chriſtlichen Religion herausgegeben, aus welchen nachher ein anderer dortiger Theolog J. Vernet zum Theil ſein großes, in franzöſiſcher Sprache geſchriebenes Werk über die Wahrheit des Chriſtenthums zog, und zwar anfangs noch unter den Augen Turretins. Von dieſer Vereinigung der Gedanken und Kenntniſſe zweier ſo geiſtreicher Theologen ließ ſich voraus etwas Vortreffliches erwarten, und dieß iſt auch wirklich im Ganzen geleiſtet worden, wenigſtens für damalige Zeiten. Eine allgemeine Theorie der Offenbarung geht voran, darauf folgt der Erweis der Wahrheit der Jüdiſchen. Beſonders tief eindringend und beredt aber wird die innere Vortrefflichkeit und Schönheit der chriſtlichen Glaubenslehren, Sittenlehren und Verheiſſungen beſchrieben, und der Adel des Characters Jeſu geſchildert. Außerdem wird noch die Aechtheit der Schriften des N. T. dargethan, und der Beweis aus den Wundern geführt, der aus den Weiſſagungen und aus den Wundern des Chriſtenthums ſollte noch hinzukommen; an dieſe beiden Männer ſchließen zwei andere Genfer ſich

 an.

an. Der ehr- und liebenswürdige Weiſe und Naturforſcher Carl Bonnet ſchrieb aus reiner Ueberzeugung und Liebe für das Chriſtenthum mit einer Ruhe, Würde und Klarheit, wie noch ſelten dafür geſchrieben worden war. In einer philoſophiſchen Palingeneſie, worin er ſeine Ideen über den vergangenen und zukünftigen Zuſtand lebendiger Weſen niederlegte und behauptete, daß in beiden unzerſtörbare Keime des Lebens vorhanden ſeyen, welche auch nach dem Tode ihres rohen Körpers fortdauern, alſo in dieſen Sinne eine Auferſtehung lehrte, wurde er eben dadurch auch auf Unterſuchungen über das Chriſtenthum und die Beweiſe für daſſelbe geleitet. Dieſe Beweiſe behandelt er nicht als Demonſtrationen, ſondern als ſehr ſtarke und wahrſcheinliche Glaubensgründe. Er führt abſichtlich keine Einwürfe der Gegner des Chriſtenthums an, hält dieß auch nicht einmal für gut, macht ſich aber ſelbſt Einwürfe und beantwortet ſie, wobei man jedoch beſondere Rückſichten auf Hume und Rouſſeau nicht verkennen kann. Seine Bemühung gieng dahin, eine mehr philoſophiſche, kürzere und ſicherere Methode ausfindig zu machen, um die Wahrheit des Chriſtenthums darzuthun. J. C. Lavater zu Zürich überſetzte dieſen Theil der Palingeneſie bald in das Deutſche, und forderte in der Vorrede den philoſophiſchen Juden Mendelsſohn zu Berlin auf, dieſe Beweiſe entweder zu widerlegen oder ſelbſt Chriſt zu werden. Dieſer lehnte ſolche Zumuthungen ab, ließ aber doch in einem gedruckten Schreiben einige Einwürfe wider jene Beweiſe einfließen. Bald nachher gab Bonnet ſeine philoſophiſchen Unterſuchungen über die Beweiſe des Chriſtenthums als eine beſondere Schrift, vermehrt

und verbeſſert heraus, und nahm darin, jedoch ohne ihn zu nennen, offenbar auch auf Mendelsſohns Einwendungen Rückſicht. Bonnet geht von dem Grundſatze aus, daß der Mensch ſeiner Natur nach ein aus Leib und Seele vermiſchtes Weſen ſey, und wenn er überhaupt nach dem Tode fortdaure, auch beiden Theilen nach und zwar mit einem feineren ſchon in ſeinem gegenwärtigen rohen Körper enthaltenen Lebensorgane fortdauren müſſe, weil er ſonſt aufhören würde Mensch zu ſeyn, und auch die Erinnerung ſeines vorigen Zuſtandes bei ihm verſchwinden würde. Er findet eine ſolche Fortdauer aus Vernunftgründen nur wahrſcheinlich, aber durch die chriſtliche Offenbarung moraliſch gewiß. In ſeiner Theorie der Offenbarung iſt die Hauptſache die Lehre von den Wundern. Die Geſetze, welche Gott der Natur vorgeſchrieben hat, betrachtet er als die Sprache Gottes. Wunder ſind ihm keine Aufhebungen der Naturgeſetze, keine übernatürliche Wirkungen der göttlichen Allmacht, ſondern nur beſondere Richtungen, welche Gott den Geſetzen der Natur gibt, und welche er ſchon vorher, ehe ſie eintraten, angeordnet hat; der menſchliche Wunderthäter bewirkt die Wunder auf keine Weiſe weder durch Worte noch durch Handlungen, er trägt auch garnichts dazubey, aber er iſt von Gott unterrichtet, daß die Wunder in der Natur jetzt geſchehen ſollen, und dieſe treffen nach einer von Gott präſtabilirten Harmonie mit ſeinen Worten und Handlungen zuſammen; er macht die Aufmerkſamkeit der Menſchen darauf rege und zeigt durch die Wunder ein Creditiv ſeiner göttlichen Sendung vor. Wahre Wunder müſſen übrigens aus der gewöhnlichen Oekonomie der Natur für uns Menſchen nicht erklärbar

bar und mit einer allgemeinen faßlichen und der Vernunft gemäßen Lehre verbunden ſeyn. Zeugniſſe für Wunderwerke können nach Bonnets Meinung moraliſch = gewiß und glaubwürdig ſeyn und die Erfahrungen und Zeugniſſe von dem gewöhnlichen Naturlaufe widerſprechen einem ſolchen Zeugniſſe und dem Wunder nicht, es ſind nur verſchiedene Erfahrungen, Zeugniſſe und Begebenheiten. Man kann von ſelbſt einſehen, wie er von dieſen Grundſätzen die Anwendung auf das Chriſtenthum macht. Dieſes beſchreibt er auch nach ſeinem Inhalte und ſeinen Wirkungen mit großer einfacher Beredſamkeit und wahrer Innigkeit, vergleicht es mit dem Judenthum und Heidenthum und wie es unendlich mehr und Beſſeres als beide durch Geiſt und Kraft ausgerichtet habe. Am meiſten zieht er ſeine Lehre von Tugend und Gottesverehrung, von Unſterblichkeit und Auferſtehung in Betracht. In dem Chriſtenthum überhaupt findet er ein ſchön zuſammenhängendes Ganzes und die Geſchichte, worauf es ſich gründet, ſo richtig, daß man den gemeinſten Maximen der geſunden Vernunft entſagen müßte, wenn man ſie verwerfen wollte. In welchem intereſſanten Verhältniſſe ſtehen die drei Männer Voltaire, Rouſſeau und Bonnet, welche zu gleicher Zeit auf ein großes Publicum wirkten, zu einander und wie ſehr unterſcheidet ſich der ſanfte, ruhige, die Natur beobachtende, beſcheidene und glaubige Bonnet von ihnen! Eben ſo nahm ſich auch Rouſtan, Prediger zu Genf und darauf zu London, des Chriſtenthums mit großem Nachdruck und Scharfſinn an und vertheidigte insbeſondere ſeine Wunder, ſeine Geheimniſſe und ſeinen ſtaatsbürgerlichen Werth wider Rouſſeau. In England ſtellte Thom. Stackhouſe das Meiſte zuſammen,

was daſelbſt zu ſeiner Zeit wider das Chriſtenthum geſchrieben und darauf geantwortet worden war. Leland brachte die deiſtiſchen Schriften in einen Auszug, widerlegte ſie der Reihe nach und vertheidigte insbeſondere wider Morgan die göttliche Autorität des A. und N. T. Der Prediger Chapman hatte es in ſeinem Euſebius gleichfalls vorzüglich mit dieſem Gegner zu thun. Er verfolgt ihn aber ſo ſehr bis zu ſeinen erſten Principien und in allen ſeinen Einwendungen und dehnt ſeine Vertheidigungen ſo ſehr auch auf die einzelne Lehren, ſelbſt die geheimnißvollen aus, daß aus dem Ganzen eine ſehr ausgeführte Apologie des Chriſtenthums wird. Er beſtreitet ſogleich Morgans oberſten Grundſatz, daß die innere moraliſche Wahrheit, Gründlichkeit und Gotteswürdigkeit ein ſicheres Kennzeichen des göttlichen Urſprungs einer Lehre ſey. Er zieht ſcharfe Grenzen zwiſchen Chriſtenthum und Deismus, nimt ſich des Beweiſes aus Wundern und Weiſſagungen mit aller Anſtrengung an, will ſtrenge erweiſen, daß Jeſus genau der von den Propheten verheiſſene Meſſias geweſen ſey und vertheidigt unter den einzelnen Lehren vorzüglich die von der durch Jeſum geleiſteten Genugthuung. Der Prediger Phil. Skelton deckten die Blöſſen der meiſten Engliſchen Deiſten auf und beſtritt ſie mit vielen treffenden Gründen. Er macht es unter andern dem Deismus zum Vorwurf, daß er Jahrtauſende hindurch ſo wenig habe ausrichten und nie ein ganzes Volk habe erleuchten können; in einen andern Werke vertheidigte er die einzelnen chriſtlichen Lehren wider Einwürfe. Wilh. Paley lieferte gegen das Ende des 18. Jahrhunderts eine mit ſehr ruhiger, ſelbſtſtändiger und beſcheidener Unterſuchung abgefaßte Ueberſicht der Beweiſe für

für das Chriſtenthum. Sein Hauptzweck iſt durchaus darauf gerichtet, die Glaubwürdigkeit der Verfaſſer des N. T. in der Verſicherung des wundervollen Urſprungs des Chriſtenthums und des göttlichen Characters ſeines Stifters darzuthun. Vieles ſchon geſagte mußte wiederhohlt werden, alles iſt aber als ſelbſt gedacht vorgetragen und vieles iſt von einer neuen Seite gezeigt. Das Talent, aus inneren Zügen und Spuren die Aechtheit und Glaubwürdigkeit alter Schriften darzuthun, welches er ſchon vorher bey den Briefen des Paulus gezeigt hatte, zeigt ſich hier in einem noch größeren Umfange. In Deutſchland machte man bald Verſuche, die Methode, nach welcher die Wahrheit, Gewißheit, Nothwendigkeit, Vortrefflichkeit und Göttlichkeit der chriſtlichen Religion unterſucht, gefunden, erwieſen und vertheidiget werden könne, in ein Syſtem zu bringen. Die erſten, welche ſogenante antideiſtiſche Vorleſungen in Deutſchland hielten, ſind wahrſcheinlich Mosheim zu Göttingen und Pfaff zu Gießen geweſen. Im J. 1757. gab der letzte einen Entwurf der antideiſtiſchen Theologie heraus, welchem bald die akademiſche Vorleſungen darüber im Drucke folgten. Schwerlich war noch vorher in irgend einem Buche ſo viel Hiſtoriſches und Literariſches über den Deismus, ſeine Einwürfe wider die Offenbarung und die Widerlegungen derſelben zuſammengeſtellt worden, als hier geſchah. Der große gelehrte Theologe iſt auch hier nicht zu verkennen, man findet auch freie Blicke, allein die Antworten ſind großentheils nicht gründlich und befriedigend, der Vortrag iſt elend und oft unordentlich, und Pfaff iſt ſelbſt bey einigen in den Verdacht gerathen, daß es ihm mit ſeiner Vertheidigung nicht überall Ernſt geweſen

ſey

ſey. Das ausführlichſte und vollſtändigſte, nicht bloß für Gelehrte, ſondern für ein größeres Publicum beſtimmte Werk aber, welches nicht nur in Deutſchland, ſondern überall zur Vertheidigung der in der Bibel enthaltenen göttlichen Offenbarungen erſchien, wurde von Lilienthal zu Königsberg vom J. 1752-1782. herausgegeben. Nicht leicht wird ein Einwurf wider das Chriſtenthum, wider das A. oder N. T. und wider einzelne Stellen deſſelben gemacht worden ſeyn, welcher hier nicht aufbewahrt wäre und ſeine Antwort fände. Viel Beleſenheit, Fleiß und Gründlichkeit iſt nicht zu verkennen, es ſind auch ſehr viele glückliche Antworten gefallen, aber wer zu viel vertheidigen will, wer auf alle auch die unbedeutendſten Angriffe Rückſicht nimt, wer ſeine Stärke in der vollſtändigen Sammlung und Beantwortung aller Einwürfe ſucht, der gewinnt nicht ſo viel, als der, welcher das, was nicht vertheidiget werden kann, Preiß giebt, ſchwache Nebenangriffe gar nicht achtet, die Hauptſache deſto nachdrücklicher vertheidiget und die gefährlichſten Angriffe deſto mächtiger zurückſchlägt. Vieles von dieſen Eigenſchaften hatte Joh. Aug. Nöſſelts Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der chriſtlichen Religion an ſich, welche während der almähligen Erſcheinung des Lilienthaliſchen Werks herauskam. Es verdankt ſeine Veranlaſſung einem merkwürdigen Befehle der Curatoren der Univerſität Halle, welche wegen des überhandnehmenden Unglaubens und unter der Regierung eines unglaubigen und unchriſtlichen Königs anordneten, daß auf den Preuſſiſchen Univerſitäten nicht nur für Theologen, ſondern auch für andere Vorleſungen zur Vertheidigung der chriſtlichen Religion gehalten werden ſollten. Dieſe Schrift

ver-

vertheidigt mit dem Chriſtenthum zugleich die natür⸗liche Religion, weil jenes auch dieſe in ſich faßt und weil die Gegner der erſten meiſtentheils auch die Zweyte beſtreiten. Sie iſt ſehr ſyſtematiſch und nach einem wohlüberlegten Plane geſchrieben. Ehe die chriſtli⸗che Religion ſelbſt vertheidiget wird, wird gezeigt, wie wichtig die Unterſuchung über ihre Wahrheit und Göttlichkeit ſey, was zu derſelben erfordert werde, wie man ſich gegen die mancherley Kunſtgriffe der Unglaubigen zu verhalten habe, und was chriſtliche Religion ſey. Die Vertheidigung ſelbſt iſt in vier Hauptſtücken den Atheiſten, Zweiflern, Natura⸗liſten nnd Indifferentiſten entgegengeſetzt. Die Vertheidigung des Unterſcheidenden der chriſtlichen Religion liegt in den zwey letzten Hauptſtücken. Wi⸗der die Naturaliſten wird behauptet, daß die Ver⸗nunft die wahre natürliche Religion durch ſich nicht entdecken könne und daß eine beſondere, poſitive, mit einer übernatürlichen Kraft verbundene Offenbarung ſehr wahrſcheinlich, möglich und wohlthätig ſey. Bey dem Beweiſe der Göttlichkeit der chriſtlichen Religion wird für nöthig gehalten, zuerſt die Gött⸗lichkeit des Canons des A. und N. T. zu un⸗terſuchen, und darzuthun, daß wir gerade noch die⸗ſelben Schriften übrig haben, welche man im Alter⸗thum für göttlich erkannt hat und daß das Zeugnis der alten jüdiſchen und chriſtlichen Kirche für dieſe Bücher hinreichend ſey. Erſt nach dieſem wird der Beweis für die Göttlichkeit der Lehre der h. Schrift geführt und zwar aus ihrer inneren Vor⸗trefflichkeit, aus Wundern, Weiſſagungen, der Aus⸗breitung des Chriſtenthums, der Standhaftigkeit der Märtyrer, und dem inneren Zeugniſſe des h. Geiſts: unter dem letzten verſtand er einen überna⸗

tür⸗

türlichen Eindruck Gottes auf das Gemüth, eine von ihm hervorgebrachte innere Empfindung, wodurch er die Göttlichkeit der Lehre beſtätigt und dem Menſchen Gewißheit von derſelben verſchafft; einen ſolchen Eindruck hält er ſelbſt bey einer Offenbarung für nothwendig, weil man auf keine andere Weiſe von dem göttlichen Urſprunge der ihr eigenthümlichen Lehren volkommen überzeugt werden könne. Nachdem die Beweiſe geführt ſind, werden die Vorwürfe, welche man der h. Schrift und dem Chriſtenthum gemacht hat, jedoch nur die allgemeineren beantwortet. Unter den Indifferentiſten, welche er noch beſonders widerlegt, verſteht er ſolche, welche glauben, man könne nichts zur Religion rechnen, was nicht unmittelbar auf die Heiligkeit und Gottſeeligkeit gehe und die Liebe und Eintracht unter den Menſchen befördere, das Chriſtenthum ſey nur eine vollſtändigere oder faßlichere Bekanntmachung der natürlichen Religion, die Irrthümer in der Religion ſeyen unſchuldig und Gott werde deswegen die Menſchen nicht zur Rechenſchaft ziehen, alle Lehren der Schrift, welche nicht aus der Vernunft erwieſen werden können, ſeyn nicht geoffenbart und es ſeye gleichgültig, ob man ſie annehme oder nicht. Es iſt alſo eigentlich hier nur von einem Indifferentismus gegen das Chriſtenthum als eine poſitive, übernatürlich geoffenbarte Religion die Rede. Immer hätte dies ſchon als eine beſondere Gattung des Naturalismus betrachtet werden können. Nöſſelts Schrift war beſonders für damalige Zeiten eine der beſten Apologien, ſie iſt mit ſehr viel Kenntniß, Feinheit und Philoſophie geſchrieben, noch beſſer aber würde ſie gelungen ſeyn, wenn er die Göttlichkeit des Chriſtenthums mehr von der der h. Schrift ab-

abgeſondert hätte. Die aus gleicher Veranlaſſung herausgekommene Apologie von F. S. Bock zu Königsberg verdient neben derſelben kaum erwähnt zu werden. Bald nachher gab Gottfr. Leß zu Göttingen einen Beweis der Wahrheit der chriſtlichen Religion, eine Schrift, welche in ihrer Art die geleſenſte in Deutſchland wurde. Nachdem ſie fünf Ausgaben erlebt hatte, entſtand aus ihr ein größeres Werk: Ueber die Religion, ihre Geſchichte, Wahl und Beſtätigung, von welchem das urſprüngliche Werk in einer ſechsten Ausgabe, den zweiten Band ausmachte. Der erſte Band enthielt eine Geſchichte der natürlichen und der geoffenbarten Religion, ſamt einer Vorſtellung und Erklärung der erſten. Auch dieſer Band ſollte auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums ein Licht werfen; er ſollte nicht nur dem Unglauben und Atheismus entgegenwirken, ſondern auch die hohen Verdienſte des Chriſtenthums um die reine Vernunftreligion ins Licht ſetzen. Auch waren hier die jüdiſche und chriſtliche Offenbarung mit andern angeblich geoffenbarten Religionen auf eine ſehr lehrreiche Weiſe zum Vortheile der erſten verglichen und zudem wird noch in dieſer Geſchichte der Beweis für die Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit der Bücher des A. und N. T. geführt. Was den Beweis für die Wahrheit der chriſtlichen Religion betrifft, ſo iſt ſich Leß darin nur inſofern in den verſchiedenen Auflagen nicht immer gleich geblieben, als er die einzelnem Beweiſe verſchieden anordnete, und ihr Gewicht verſchieden beſtimmte; hier kann nur die letzte Umarbeitung des Werks in Betracht kommen. Das Ganze iſt mit großer Kenntniß der Sache und der wider und für

das

das Chriſtenthum herausgekommenen Schriften, mit Würde, Kraft, Beredſamkeit und im Tone der innigſten und lebendigſten Ueberzeugung geſchrieben. Nach oft wiederholter Unteſuchung findet dieſer Apologete, daß es nur drei entſcheidende Hauptbeweiſe für die Göttlichkeit des Chriſtenthums gebe. Der erſte iſt aus ſeinen inneren und äuſſeren Wirkungen, der zweyte aus den Wundern, die im N. T. erzählt werden, der dritte aus den Weiſſagungen Jeſu hergenommen. Die innere Wirkungen des Chriſtenthums werden als göttliche und übernatürliche betrachtet. Die Nebenbeweiſe werden von der Erfüllung der Meſſianiſchen Weiſſagungen in Jeſus, von der Geſchichte Johannis des Täuffers, von der Lehrart Jeſu und der Apoſtel und vom Character Jeſu hergenommen. Zuletzt hat noch Setler in drei zuſamenhängenden Werken die Wahrheit des Chriſtenthums dargethan und vertheidiget. Sie zeichnen ſich vorzüglich durch Rückſichten auf die kritiſche Philoſophie und auf die neueſten Einwürfe, durch die ſchon oben berührte Theorie von dem Syſteme der Weiſſagungen und durch den Begriff vom Wunder aus. Ein Wunder iſt dieſem Theologen keine unmittelbare, über- und widernatürliche Wirkung Gottes ſondern eine Begebenheit, welche zufällig nnd auſſerordentlich iſt, nach einer beſtimmten Vorherverkündigung, ſogleich erfolgt und einen ächt religiös-moraliſchen Zwek hat; ſie iſt zwar eine Begebenheit in der Natur und geſchieht nach Naturgeſetzen, aber deswegen kann die Urſache derſelben doch auſſer der Natur liegen. Nach dieſem Begriffe vertheidigt Seiler die Wunder des N. T. ihre Möglichkeit, Wirklichkeit, Glaubwürdigkeit, und Beweiskraft.

In

In Deutſchland wurden aber auch mehrere populärere, einfachere und kürzere Schriften für das Chriſtenthum herausgegeben. Man wollte dadurch nicht nur von der Wahrheit deſſelben überzeugen, ſondern auch zeigen, daß man auch ohne Gelehrſamkeit zu dieſer Ueberzeugug geleitet werden könne und damit zugleich einen Einwurf ſeiner Gegner widerlegen. Dieſe Schriften waren theils mehr für ein gebildetes und ſelbſt philoſophiſches, theils für ein minder gebildetes Publicum, theils für das weibliche Geſchlecht, theils für die Jugend beſtimmt. Solche Schriften ſind von Aug. Friedr. Wilh. Sack zu Berlin, von Baſedow, Tobler, Töllner, Haller, Nöſſelt, Köcher und andern herausgegeben worden. Es iſt intereſſant, zu ſehen, welche verſchiedene Wege dieſe Männer nehmen, um, ohne gelehrte Kenntniſſe und Unterſuchungen bey andern vorauszuſetzen, ſie von der Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums zu überzeugen und wider den einweiſenden Unglanben zu verwahren. Unter den Engländern möchte vornehmlich Sam. Squire hieher zu rechnen ſeyn. Aber auch diejenigen Schriftſteller ſind als Apologeten der Religion uund des Chriſtenthums zu betrachten, welche den Unglauben und die Geringſchätzung des Chriſtenthums nach ihren Quellen, nach ihren Mitteln, nach ihrer wahren Beſchaffenheit, nach ihren Folgen für die Sitlichkeit, für das Privatleben, für den Nationalgeiſt, für den Staat, für die öffentliche Wohlfart zum Theil ſehr geiſtreich und kräftig ſchildern. Dahin gehören Joh. le Clerc, Rich. Bentley. Joh. Brown, Ge. Berkeley, Vernet, Vernes, Haller, Bünau, Spalding und andere.

Zum

Zum Schluß mag noch angefürt werden, daß auch einige, namentlich Alex. Gerard und J. G. Töllner alle Beweiſe in Ueberſichten gebracht und geprüft haben. Der lezte that es in einer philoſophiſchen Unterſuchung über die Gründe, warum Gott die chriſtliche Offenbarung nicht mit augenſcheinlicheren Beweiſen verſehen habe. Den Hauptgrund fand er darin, weil nur auf dieſe Art der Glaube an die Offenbarung ſelbſt eine Tugend werden und den Menſchen der Seligkeit würdig und theilhaftig machen könne, welche ihm die übernatürliche Offenbarung in einem weit höheren Grade, als die natürliche verheiſſe.

J. A. Turretini Diſſertationes de veritate religionis Judaicae et chriſtianae in T. II. Cogitatt. et diſſertatt. theol. Genev. 1737. 3 Voll. Traité de la verité de la religion chrètienne tiré en partie du latin de Mr. *J. A. Turretin* par *I. Vernet.* Geneve 1730 - 46. 7. ſections 2. edit. Gen. 1748 - 82. 9 Voll.

Ch. Bonnet: Palingeneſie philoſophique ou idées ſur l'état paſſé et ſur l'état futur des êtres vivans. Gen. 1769. 2 Voll. Daraus beſonders gedruckt: Recherches philoſophiques ſur les preuves du chriſtianisme. Gen. 1770. Deutſch ſchon vorher von J. C. Lavater. Zürich 1769. Das Original vermehrt. Gen. 1771.

A. J. Rouſtan: Lettres ſur l'état préſent du chriſtianisme et de la conduite des incrédules. Lond. 1768. Reponſes aux difficultés d'un Theiſte ou ſupplement aux Lettres etc. 1772.

Th. Stakhouſe: A defence of the chriſtian religion from the ſeveral objections of modern antiſcripturiſts. Lond. 1731. 2 Voll.

Leland: View of the deiſtical writers. — Deutſch Hannover 1755. 3 Bände. Divine authority of the old and new teſtament aſſerted. Lond. 1739. 2 Voll.

J. Chapman: Euſebius or the true chriſtians defence. Cambridge 1739. 2 Voll.

Ph. Skelton: The revealed deism. Lond. 1753. 2 Voll. Controverſial discourſes chiefly on the evidences and the fundamental doctrines of chriſtianity. Lond. 1754.

W. Paley: A view of the evidences of chriſtianity. 4 edit. Lond. 1795. 2 Voll.

Benj. Gottl. Clemens: Iſagoge critico dogmatica generalis in Theologiam univerſam acromaticam ſeu methodus inveſtigandi, inveniendi et demonſtrandi religionis chriſtianae veritatem, certitudinem, neceſſitatem, praeſtantiam et divinitatem. Roſtoch. et Lipſ. 1753. Vergl. Kraft theol. Bibl. IX. 187 ff.

C. Pfaff: Entwurff der theologiae antideiſticae. Gießen 1757. Akademiſche Reden über den Entwurf der theol. antid. da die Einwürfe der ungläubigen Geiſter wider die chriſtliche Offenbarung entwickelt werden. Frankf. a. M. 1759.

T. C. Lilienthal: Die gute Sache der in der heil. Schrift A. und N. T. enthaltenen göttlichen Offenbarung wider die Feinde derſelben erwieſen und gerettet 1750—1782. 16 Theile. Iſt doch nicht vollendet.

J. A. Nöſſelt: Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der chriſtlichen Religion. Halle 1766. Zweyte verbeſſerte und vermehrte Auflage 1767.

F. S. Bock: Ausführlicher Grundriß einer Vertheidigung der chriſtlichen Religion wider die Feinde und Spötter derſelben. 2 Theile. Königsberg und Leipzig 1767. 1768.

G. Leß: Beweis der Wahrheit der chriſtlichen Rel. Göttingen und Bremen 1768. Wahrheit der chriſtlichen Religion. 2te Aufl. 1773. 5te Aufl. 1785. Ueber die Religion, ihre Geſchichte, Wahl und Beſtätigung in drei Theilen. Geſchichte der Religion (oder 1r Bd.) Göttingen 1784 2te Aufl. 1786. Wahrheit der chriſtlichen Religion (oder 2r Bd.) 5te Aufl. 1785. 6te Aufl. 1786.

1786. Der dritte Band ſollte eine ausführliche Darlegung und Prüfung aller neuern, allgemeinen und ſpeciellen Einwürfe gegen die Religion enthalten, iſt aber nicht erſchienen. Der Verleger hat mir die Ausarbeitung dieſes Bandes aufgetragen; noch bis jetzt habe ich darüber nicht mit mir einig werden noch auch die Zeit gewinnen können, doch habe ich die Hoffnung noch nicht aufgegeben, meinen Auftrag zu vollziehen und damit meine lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion und des Chriſtenthums öffentlich recht ſtark zu beurkunden und auszuſprechen.

G. F. Seiler: Die Weiſſagung und ihre Erfüllung. Erlangen 1794. Der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Chriſtenthums. Durch Gründe der Geſchichte und praktiſchen Vernunft beſtätiget. 1795. Enthält faſt nur den Wunderbeweis. Ueber die göttlichen Offenbarungen, vornehmlich die, welche Jeſus und ſeine Geſandten empfangen haben. Zwei Theile. 1796. 1797.

P. S Vogel: Aufſätze theologiſchen Inhalts. 2 Stücke. Nürnb. und Altd. 1796. 1799.

A. F W. Sacks: Vertheidigter Glaube der Chriſten. Berlin 1773.

J. B. Baſedow: Verſuch für die Wahrheit des Chriſtenthums als der beſten Religion. Berlin 1766. Vergl. Erneſti theologiſche Bibliothek. VII. 542 ff.

J. Tobler: Ueberlegungen eines redlichen aber unſtudierten Chriſten bei öffentlichen Angriffen auf ſeinen Glauben. Zürich 1769.

J. G. Töllner: Meine Ueberzeugungen. Berlin 1769.

A v. Haller: Briefe über die wichtigſten Wahrheiten der Offenbarung. Bern 1772. Ebend. Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freygeiſter wider die Offenbarung. Bern 1775 — 1777. 3 Theile.

J. A Nöſſelt; Kurze Anweiſung für unſtudierte Chriſten zu Erlangung einer zuverläſſigen Gewisheit von ihrer Religion. Halle 1773.

Zuſchrift an eine Freundin, die durch Geſpräche und durch Schriften in ihrer ehemaligen Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Religion des Chriſtenthums wankend geworden. Stendal 1790.

Die Wahrheit und Göttlichkeit der chriſtlichen Religion in der Kürze. Hamburg 1803.

J. C. Köcher: Anleitung zu der Erkenntniß der Vollkommenheit und Wahrheit der chriſtlichen Religion, zum Gebrauche des Colleg. Carol. Braunſchw. 1747. Vergl. **Kraft** theol. Bibl. III. 606 ff.

S. Squire: Strafbare Gleichgültigkeit in der Religion oder Darſtellung der Gewisheit, Wichtigkeit und Uebereinſtimmung der natürlichen und geoffenbarten Religion. Aus dem Engl. 1757 überſetzt von G. J. Zollikofer. Leipzig 1764.

J. le Clerc: De l'incredulité avec deux lettres où l'on prouve directement la verité de la religion chrêtienne. 2. edit. Amſterd. 1714.

Rich. Bentley: Remarks upon a late diſcourſe on free-thinking in a letter to F. H D. D. by Phileleutherus Lipſienſis. Lond. 1713. edit 8. 1743. Die Franzöſiſche Ueberſetzung hat den Titel: La friponnerie laique des pretendus eſprits forts d'Angleterre. Amſterd. 1738.

J. Brown: An eſtimate of the manners and principles of the time. Lond. 1757.

G Berkeley: Alciphron or the minute philoſopher. Lond. 1731.

J. Vernet: Reflexions ſur les moeurs, la religion et le culte. Gen 1769.

Vernes: Confidence philoſophique. Londres (Gen.) 1771.

Le philoſophe du Valais ou correſpondance philoſophique avec des obſervations de l'editeur. Paris 1772. 2 Voll.

A. v. Haller: Vorrede zur Prüfung der Secte, die an allem zweifelt. Göttingen 1751.

v. Bünau: Betrachtungen über die Religion und ihren jetzigen Verfall. Leipzig 1769.

J. J.

J. J. Spalding: Vertraute Briefe, die Religion betreffend. 3te Ausgabe. Breslau 1788.

A. Gerard: Diſſertations relating to the genius and the evidences of chriſtianity. Edinb. 1766. Vergl. Semlers Magazin für die Religion. I. 1. ff.

J. G. Töllner: Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenſcheinlicheren Beweiſen verſehen hat. Leipz. 1764. Beweis, daß Gott durch die Offenbarung der Natur zur Seeligkeit leitet, als der zweite Theil der wahren Gründe ꝛc. Züllichau 1766.

Die Polemik oder Streittheologie hat im 18ten Jahrhundert ihre höchſte Vollkommenheit erreicht, ſeit der Mitte deſſelben ſtarb ſie nach und nach faſt gänzlich aus, gegen das Ende deſſelben und im Anfange des 19ten fieng ſie an, in einer neuen Geſtalt aufzuleben. Wenn wir von ihrer Vollkommenheit reden, ſo meinen wir nicht das, was ſie ihrer Idee nach werden konnte und ſollte, ſondern nur was ſie in Vergleichung mit ihrem vorhergehenden Zuſtande wurde. Sie verwandelte ſich mehr in eine ſyſtematiſche Wiſſenſchaft und Kunſt, erhielt mehr allgemeine Principien, mehr Umfang und Ordnung. Sie verlor viel von ihrer alten Rohigkeit und Heftigkeit, von ihrer Gewohnheit, die Lehrbegriffe, welche ſie beſtritt, zu entſtellen oder ſich um ihre Entſtehung und wahre Beſchaffenheit nicht zu bekümmern, und dem Gegner in allen Stücken Unrecht zu geben, von ihrem Schmähen, Schelten und Verleumden; alles dieß freilich nur im Ganzen und nach dem, was zuletzt herauskam. Die Antideiſtik wurde jetzt ein ſehr wichtiger Theil derſelben, und nahm einen großen Raum in den meiſten Syſtemen und Lehrbüchern derſelben ein, ſie wurde dadurch intereſſanter, und war beſonders

insofern nicht bloß Streittheologie einer beſtimmten Chriſtenparthei wider eine andere, ſondern gemeinſchaftlicher Streit der Chriſten wider die Gegner der Offenbarung, die ſie insgeſammt verehrten.

Zu derſelben Zeit aber wurde nach und nach der Polemik ihr allmähliger faſt gänzlicher Untergang zubereitet, aus verſchiedenen Urſachen. Spener hatte ſich ſtark wider ſie erklärt und in ihr die Quelle vieler Uebel gefunden, welche die evangeliſche Kirche drücken. Er hatte es den Polemikern beſonders zum Vorwurf gemacht, daß es ihnen nicht ſowohl um die Sache, als um das Rechthaben zu thun ſey, und daß ſie mehr durch Leidenſchaften, als durch reine Wahrheitsliebe geleitet werden. Er rieth, ſtatt der Polemik zur Liebe, zum guten Beiſpiele, zu beſcheidenen, nachdrücklichen, humanen Vorſtellungen. Ihm und ſeinen Anhängern wurde dieſe Abneigung gegen die Polemik als Beweis der Gleichgültigkeit gegen den rechtglaubigen Lehrbegriff zur Laſt gelegt, und es fehlte nicht an Männern, welche ſich ausdrücklich des Studiums der Polemik, in der Gefahr, worin ſie ſchwebte, annahmen. Der Einfluß der Spenerianer aber, ſo wie gewiſſer anderer Myſtiker, that nichts deſtoweniger derſelben großen Abbruch, und ſo wie ſie unter den Proteſtanten abnahm, ſo auch unter den Katholiken; je weniger ſich dieſe angegriffen fanden, deſto weniger ſtritten auch ſie. Es kam aber noch ein anderer, weit wirkſamerer Grund hinzu. Die Proteſtanten wichen von ihrem in den ſymboliſchen Büchern feſtgeſetzten Lehrbegriffe nach und nach immer mehr ab, und zuletzt kam eine Tendenz zum Deismus unter ſie, nach und nach kam derſelbige Geiſt unter die Katholiken;

ſo verlor die Polemik ihre urſprüngliche Baſis, den beſtimmten, poſitiven Lehrbegriff, den ſie gegen alle andere Partheien bisher verfochten hatte. Eine Toleranz, die an Indifferentismus ſtreifte oder in denſelben übergieng, kam noch hinzu, und fand alles Streiten um Religionsſachen überflüſſig und unbequem. Auch die Arminianer, deren Schriften und Grundſätze ſo viel Einfluß unter den Proteſtanten gewannen, wollten keine theologiſche Streitkunſt, überhaupt keinen Streit über Dogmen, ſondern Vereinigung in den allgemeinen Lehren des Chriſtenthums. Die Polemik in ihrer alten, wenn auch verbeſſerten Geſtalt, konnte vor dem eintretenden beſſeren Geſchmack und der liberaleren Bildung nicht mehr beſtehen; auch mit der Fakel der ſich emporhebenden Dogmengeſchichte wurde ſie beleuchtet. Sie kam in Abnahme und ſank in Verachtung; ſchon ihr Namen trug dazu bei. Selbſt die Exiſtenz einer ſolchen Wiſſenſchaft, wie die Polemik, wurde der Theologie, ja dem Chriſtenthum ſelbſt zum Vorwurf gemacht, beide wurden als Quellen unſeeliger und endloſer Streitigkeiten von den Naturaliſten dargeſtellt. Die Folge war die, daß einige Theologen der Polemik eine ſanftere, friedlichere Geſtalt und Tendenz zu geben ſuchten, und ſie mehr in eine Rettung und Vertheidigung des Chriſtenthums überhaupt und eines beſtimmten Lehrbegriffs deſſelben verwandelten, andere aber und zwar die meiſten ſie lieber ganz aufgaben und übrigens das Chriſtenthum wider jenen Vorwurf vertheidigten, und es als eine durchaus friedliche, verträgſame, tolerante Religion darſtellten. Dieſe fiengen jetzt ſelbſt an, mit Verachtung von aller und jeder Polemik und von allen chriſtlichen Religions-Streitig-

tigkei

tigkeiten zu ſprechen, als wenn ſie immer nur aus Rechthaberei, Herrſchſucht, Ehrgeiz, Uebermuth geführt worden wären. Indem ſie ein Extrem vermeiden wollten, kamen ſie auf ein anderes und verfielen in eine Schlaffheit und Indolenz, welche dem Chriſtenthum und der Theologie fremd iſt. Das Chriſtenthum ſelbſt trat ſogleich bei ſeinem Urſprunge in eine beſtimmte Oppoſition gegen das Judenthum, ſofern es willkührlich war, gegen das Heidenthum, gegen jeden moraliſchen und religiöſen Wahn und Irthum. Unter lauter Kämpfen iſt es von Jeſus und den Apoſteln gegründet und ausgebreitet, unter den blutigen Kämpfen der Märtyrer ſiegreich geworden. Jeſus ſelbſt ſagte es voraus, daß ſeine Religion die Menſchen entzweien werde. Moraliſche Eintracht und Friedfertigkeit wollte er, doch nur unter der Herrſchaft der Grundſätze ſeiner Religion. Dieſe waren in Beziehung auf andere Glaubensarten nicht friedlich, ſondern ſtreitend und feindſeelig. Auch die Religionsſtreitigkeiten, die wir in der Kirchengeſchichte leſen, ſind oft aus reinem Eifer, aus Religion, und dem Chriſtenthum ganz gemäß geführt worden. Die Dogmatik, als Wiſſenſchaft des Chriſtenthums, ſetzt ſich natürlich dem, was mit dieſem ſtreitet, entgegen, iſt alſo inſofern polemiſch, und wenn der Controverſen in ihr zu viele werden, ſo mag ſie ſich auch wohl derſelben entladen und ſie einer beſonderen Wiſſenſchaft anvertrauen. Das iſt zwar natürlich und lobenswürdig, daß die Polemik, ſofern ſie bloß kirchliche Partheiſache iſt, und unbekümmert um den inneren Werth und die Wahrheit der Lehren es bloß auf die Unterdrückung und Beſchimpfung der andern Parthei anlegt, nach und nach ſich verliere, ſo wie

die Erkenntniß und Verehrung des reinen und allgemeinen Chriſtenthums ſich mehr ausbreitet, aber eben dieſes Chriſtenthum ſelbſt bleibt ewig im Gegenſatze mit gewiſſen Irthümern, es iſt inſofern durchaus nicht nachgebend und auf keine Weiſe ſchlaff. Je feſter man daſſelbe glaubt, je inniger man daſſelbe liebt, deſto eifriger wird man die ihm entgegengeſetzte Lehren, an welchen es in keinem Zeitalter mangelt, bekämpfen, jedoch ſeinen eigenen Grundſätzen und Vorſchriften gemäß. Das Chriſtenthum iſt weit von allem Indifferentismus und von aller ſchlaffen Nachgiebigkeit entfernt, es iſt immer eine ſtreitende Religion geweſen, und wird, ſo lange es beſteht, es immer bleiben müſſen, ſchwerlich wird es je als triumfirende Religion einen ewigen Frieden herbeiführen. Man hätte alſo die Polemik nie ganz aufheben, ſondern nur die alte reformiren ſollen. Nachdem übrigens dieſe Wiſſenſchaft eine Zeitlang ſo viel als gänzlich ausgeſtorben war, ſo weckte man ſie unter den Proteſtanten in einer andern Geſtalt wieder auf, nämlich als Kritik und Vergleichung der verſchiedenen kirchlichen Lehrbegriffe, wobei die Abſicht nicht mehr darauf gerichtet war, nur einen Lehrbegriff als den allein wahren zu vertheidigen, ſondern höchſtens zu zeigen, daß einer vor dem andern Vorzüge habe, oder auch, das Wahre aus allen herauszufinden, das Falſche in allen zu beſtreiten und durch Vergleichung zu einer deſto reineren Idee vom Chriſtenthum zu gelangen. Uebrigens ſind im Ganzen noch am meiſten allgemeine polemiſche Schriften in der evangeliſchen Kirche, und weit weniger in den beiden andern Hauptkirchen erſchienen.

Spener

Spener hatte ſich zwar wider die alte Polemik erklärt, deswegen aber wollte er nicht jeden Streit mit den Irglaubigen aufgegeben wiſſen, er wollte nur auf eine andere Art, mit anderem Geiſte, mit anderen Waffen und über wichtigere Dinge geſtritten wiſſen. Einer ſeiner Anhänger **Bernh. Walth. Marperger**, welcher zu Dresden daſſelbige Amt bekleidete, was vorher Spener ſelbſt bekleidet hatte, brachte dieſe neue Streitmethode in einer beſondern Schrift unter gewiſſe Regeln, und beſtimmte, was für Eigenſchaften zur Beſtreitung der Religionsirrthümer erforderlich ſeyen, welche Irthümer beſtritten, welche Wahrheiten vertheidigt werden müſſen, wie man Irrende auf den rechten Weg führen müſſe. Uebrigens hatten ſchon vorher Fecht u. a. die alte polemiſche Theologie wider ſolche Neuerer vertheidiget und ſie auch wohl beſchuldiget, daß ſie gar nichts auf Polemik halten. Doch gab es auch Spenerianer, welche Werke darüber herausgaben. **Joach. Lange** verband in Einem Werke eine Vertheidigung der natürlichen, geoffenbarten und evangeliſchen Religion wider Atheiſten, falſche Philoſophen, Naturaliſten, Juden, Socinianer und Katholiſche. Es iſt ſehr philoſophiſch und ſelbſt nach der ſogenannten mathematiſchen oder, wie es der Verfaſſer nennt, logiſch-demonſtrativen Methode geſchrieben. Es iſt zugleich wider **Chr. Wolfen** gerichtet, obwohl es ihn nie mit Namen anführt, und widerlegt den Vorwurf, daß die Spenerianer alle Philoſophie verachten. Es enthält eine Apologetik des Chriſtenthums, welche ſich mit den beſten des damaligen Zeitalters meſſen kann, und viel Treffendes wider Socinianer und Päpſtler; es wurde ſelbſt von

manchen

manchen Antiſpenerianern mit Beifall aufgenommen. P. Anton mußte in der theologiſchen Facultät zu Halle die Polemik vortragen; er beſchränkte ſich gewöhnlich in ſeinen Vorträgen auf Beſtreitung der Socinianer und Katholiken, wie die Spenerianer, die Abneigung gegen die Polemik hatten, in ſolchen Fällen zu thun pflegten und auch Lange in ſeinem Werke gethan hatte. Zuletzt aber ließ er ſich doch bewegen, ein allgemeineres polemiſches Collegium zu leſen. Er legte dabei Breithaupts dogmatiſche Sätze zum Grunde, und beſchäftigte ſich am meiſten damit, alles, was wider die Speneriſche Theologen und ihre Lehren geſagt und geſchrieben worden war, zu widerlegen, nur auf einige naturaliſtiſche, Socinianiſche, Römiſch-katholiſche und Arminianiſche Controverſen ließ er ſich ein. Erſt nach ſeinem Tode hat man dieſe Vorleſungen herausgegeben.

Bernh Walth. Marperger: Wahrer Lehr-Elenchus, ſchriftmäßig betrachtet. Dresden 1727.

Fecht: Studium theologiae polemicae contra fanaticos et novatores, nominatim Arnoldum defenſum 1704. Vergl. **J. G. Walch** Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten der lutheriſchen Kirche. V. 759 f.

Joach. Lange: Cauſa Dei et religionis naturalis adverſus atheismum et pſeudophiloſophiam. Hal. 1723. Cauſa Dei et religionis Judaeis revelatae, adverſus ſic dictum naturalismum, methodo demonſtrativa ita aſſerta, ut poſt evictam ejus veritatem praeter myſterium SS. trinitatis gloria Meſſiae in doctrina de ejus perſona et officio etc. ex libris V. T. ex inſtituto tradatur et illuſtretur 1726. Cauſa Dei et religionis revelatae et quidem chriſtianae adverſus Judaeos, nec non evangelicae adverſus Socinianos et Pontificios methodo demonſtrativa hiſtorice et dogmatice adſerta

ſerta 1727. Vergl. Auserleſene theol. Bibl. I. 62 ff. II. 335 ff. III. 306 ff.

P. Antonii: Collegium antitheticum univerſale. Hal. 1732. Vergl. fortgeſetzte Sammlungen von alten und neuen theol. Sachen 1733. S. 138 ff.

Die übrigen evangeliſchen Polemiker zeichneten ſich vornehmlich dadurch von den ſogenannten pietiſtiſchen aus, daß ſie ſich weit ſtrenger an die ſymboliſchen Bücher, beſonders die Concordienformel hielten, weit mehrere Gegner, auch die Reformirten, beſtritten, und dabei nicht mit dem praktiſchen Geiſte verfuhren, wie die Spenerianer. Uebrigens unterſchieden ſie ſich wiederum ſelbſt ſehr von einander. Joh. Muſäus legte bei der Wiederlegung der Römiſchkatholiſchen den Becanus, der Reformirten den Wendelin, der Socinianer den Crell zum Grunde und verband damit noch das Vornehmſte aus andern Schriften von jenen Partheien. Schomer beſchränkte ſich nur auf die neueſten Controverſen, nämlich die Arminianiſche, Calixtiſche, Janſeniſtiſche, Coccejiſche und Carteſiſche und widerlegte zugleich gewiſſe Behauptungen von Hobbes und Spinoza; übrigens verfuhr er dabei nach der Ordnung der Dogmen, und zeigte auch hier das geſunde Urtheil, welches man in ſeinen Schriften findet. Noch in weit gröſſerem Umfange begriff Zach. Grape die neuere theologiſche Streitigkeiten in Einem Werke, welches hierin alle andere übertrifft, und ebenderſelbe gab Balth. Rhaus polemiſche Theologie, welche nach der Ordnung der Dogmen faſt alle ältere und neuere Controverſen in ſich begriff, heraus. Mit einem weit milderen und nachgebenderen Geiſte ſchrieb der ohnehin von dieſer Seite bekannte Helmſtädtiſche Theologe Joh. Fabri-

Fabricius über die Controverſen, beſonders mit den Römiſchkatholiſchen, welche er als ziemlich unbedeutend vorſtellte, wodurch er ſich auch aufs neue die Beſchuldigung des Synkretismus zuzog. J. Olearius zu Leipzig verfuhr in ſeiner Ueberſicht ausgewählter Controverſen mit einem weit ſtrengeren Geiſte; er bewies darin unter andern, daß die Vereinigung der Lutheraner mit den Katholiken und Reformirten unmöglich ſey, und daß die Socinianer keine Chriſten ſeyen; übrigens ſtattete er ſeinen Abriß mit viel Geſchichte und nützlicher Literatur aus. Bernh. v. Sanden zu Königsberg umfaßte die ganze alte und neue Polemik in Einem Werke. Balth. Bernhold zu Altdorf verfaßte nach den Grundſätzen der lutheriſchen Orthodoxie eines der beſten Compendien der polemiſchen Theologie, wobei er Baiers Lehrbuch der poſitiven Theologie zum Grunde legte und der Ordnung deſſelben folgte.

J. F. Buddeus und J. G. Walch eröffneten faſt eine neue Epoche in dieſer Wiſſenſchaft. Sie geſtatteten den Speneriſchen Grundſätzen Einfluß auf ihre Behandlung derſelben, ohne deswegen von der ſymboliſchen Lehre ihrer Kirche abzuweichen, ſie traten gleichſam vermittelnd zwiſchen den Spenerianern und ihren Gegnern auf. Sie waren beide, ohne der herrſchenden Philoſophie ihres Zeitalters anzuhangen, Philoſophen genug, um auch in der Polemik von dieſer Wiſſenſchaft Gebrauch zu machen, um die Streitfragen mehr, als gewöhnlich, nach ihrer Wichtigkeit abzuwägen und zu unterſcheiden, die Lehren der Gegner unpartheiiſcher darzuſtellen und zu prüfen. Sie verbanden auch hiſtoriſche Unter-

terſuchungen mit der Polemik. Buddeus gab eine beſondere Abhandlung über die gründliche und nüchterne Einrichtung der polemiſchen Theologie heraus. Walch ſchrieb eine große hiſtoriſche und theologiſche Einleitung in die Religions=ſtreitigkeiten in und außer der evangeliſchen lutheriſchen Kirche, in zwei Werken, welchen Vorleſungen ſeines Schwiegervaters Buddeus zum Grunde lagen, und worin er bewies, daß es ihm eben ſo wenig an geſundem und ſcharfem Urtheile als an literariſcher und hiſtoriſcher Gelehrſamkeit fehle. Buddeus ſelbſt lieferte eine Vertheidigung der evangeliſchen Religion, wie ſie die lutheriſche Kirche bekennt, wider Katholiſche, Reformirte, Socinianer, Remonſtranten, Fanatiker, Separatiſten, und Walch eine Einleitung in die polemiſche Gottesgelahrheit, worin er nur die Streitigkeiten außer der evangeliſchen Kirche begriff, aber, wie in dem gröſſeren Werke, der Ordnung der Secten, nicht der Lehren folgte, jedoch mit dem Unterſchiede, daß er hier von denjenigen, welche die geſamte Religion oder die chriſtliche überhaupt verwerfen oder untergraben, zu ſolchen fortſchreitet, welche nur einzelne Lehren angreifen; bei jeder Secte iſt aber auch hier von ihrem Urſprunge und ihrer Geſchichte kurze Nachricht gegeben. In dem Geiſte der Buddeus und Walch ſchrieb auch Lor. Reinhard ſeine Polemik. Er zieht überall die Geſchichte der Irrlehren und die ſymboliſchen Bücher der Gegner, welche er beſtreitet, fleißig zu Rath, hütet ſich vor Ketzermacherei, beweiſt Mäßigung, Wahrheits= und Friedensliebe, erkennt nur die heil. Schrift als Richterin in Streitigkeiten an, ohne jedoch die Principien der geſunden Vernunft zu vernachläſſigen.

Von

Von Siegm. Jak. Baumgarten hat man zuerſt ohne ſein Wiſſen einen kurzen Begriff der theologiſchen Streitigkeiten aus den Sätzen, welche er ſeinen Zuhörern dictirte, herausgegeben, nach ſeinem Tode aber ſeine ausführlich gehaltenen polemiſchen Vorleſungen aus mehreren nachgeſchriebenen Heften, dazu hat man noch die zu jeder Streitigkeit gehörige Stellen aus Schriften alter und neuer Gegner hinzugefügt. Die Ordnung iſt dieſelbige, welche Baumgarten in der Dogmatik befolgte. So iſt das im Detail vollſtändigſte proteſtantiſch-polemiſche Werk im 18ten Jahrhundert entſtanden. Die Streitfragen ſind mit großer Genauigkeit beſtimmt und unterſchieden, mit großer Schärfe und Fruchtbarkeit entwickelt, geprüft und beantwortet. Ueberall werden wichtige und Nebenſtreitigkeiten unterſchieden. Wichtig werden diejenige hier genannt, welche entweder Grundlehren der Offenbarung betreffen oder weil ſie mit ganzen kirchlichen Geſellſchaften geführt werden, von Erheblichkeit ſind; Nebenſtreitigkeiten aber diejenige, welche in keinem nothwendigen Verhältniſſe zur Heilsordnung ſtehen oder mit einzelnen Perſonen geführt werden. Die Feinheit und der Scharfſinn arten übrigens oft in Spizfündigkeit und unnütze Diſtinctionen und Diviſionen aus. Mit mehr Philoſophie, Klarheit, Geſchmack und Neuheit iſt J. E. Schuberts polemiſches Werk geſchrieben. Geſchichte, Darſtellung und Kritik vereinigen ſich auf eine ſchöne Weiſe in demſelben. Der Plan des Ganzen iſt ſo eingerichtet, daß zuerſt die Gegner des Chriſtenthums und der Kirche überhaupt beſtritten werden, hernach die Secten vor, darauf die nach der Reformation, und zulezt die Streitigkeiten

keiten in der evangeliſchen Kirche ſelbſt folgen. Nur auf Secten, nicht aber auf einzelne Männer, die keinen Anhang bekommen haben, läßt ſich der Verfaſſer ein. Bei jeder Secte erzählt er ihren Urſprung, Fortgang und merkwürdigſte Schickſale, gibt die Quellen an, woraus ihre Lehren zu ſchöpfen ſind, führt ein Lehrgebäude ihrer Meinungen auf, ſucht den Grundirrthum zu entdecken, widerlegt ſie, nicht ſo, daß er die Gegenſätze beweiſt, welche er vielmehr aus der Dogmatik als bewieſen annimmt, ſondern daß er die Gründe ihres Irthums erſchüttert, ihre falſchen Schlüſſe und die Nichtigkeit ihrer Einwendungen ins Licht zu ſetzen ſucht. Man bemerkt überall nicht ſowohl den **Wolfianer**, als den durch Philoſophie gebildeten Theologen, und den vielſeitigen theologiſchen Gelehrten, welchem übrigens allerdings mehr Gründlichkeit in der Exegeſe zu wünſchen wäre. Auf manche Streitigkeiten und Einwürfe iſt Rückſicht genommen, welche in vorhergehenden ähnlichen Werken noch gar nicht vorgekommen waren. Von **Mosheim** hat man nach ſeinem Tode eine Streittheologie herausgegeben, welche nicht ganz ſein eigen iſt. Sie zeichnet ſich aber durch gewiſſe Eigenſchaften aus, welche man als ſein Eigenthum betrachten kann. Die Antideiſtik und überhaupt die Widerlegung ſolcher, die nicht ſelbſt Chriſten ſind, ſchließt er aus. Die Polemik trägt er nicht zur Bildung von gelehrten Theologen, ſondern von Predigern vor. In der Einleitung liefert er unter andern eine Geſchichte aller Hauptſtreitigkeiten unter den Chriſten, und ſetzt die Wandelbarkeit der Streittheologie ins Licht. Die Gegner, welche er beſtreitet, theilt er in ſolche ein, welche zu der geſchriebenen Offenbarung noch einen

andern

andern Glaubensgrund hinzuſetzen, wie die römiſche und orientaliſche Kirche, die Fanatiker und Myſtiker, in ſolche, welche einerlei Glaubensgrund mit den Lutheranern annehmen, aber bei deſſen Erklärung von ihnen abweichen, z. B. Latitudinarier, Arminianer, Mennoniten, Arianer, Socinianer, endlich in ſolche, welche nur durch den Gebrauch der hermeneutiſchen Regeln von den Evangeliſchen verſchieden ſind. Bei jeder Parthei wird wieder eine beſondere Geſchichte geliefert, auf ihre Symbola vorzügliche Rückſicht genommen und eine Charakteriſtik ihrer vornehmſten Controverſiſten gegeben. Die theologiſche Streitigkeiten werden in Offenſiv- und Defenſivſtreitigkeiten eingetheilt und für jede Gattung beſondere Regeln feſtgeſetzt. Joh. Pet. Miller betrachtete die Polemik als einen der wichtigſten Theile der theologiſchen Gelehrſamkeit, als eine Wiſſenſchaft, welche die Geiſteskräfte in den wichtigſten Gegenſtänden des Nachdenkens trefflich übe und zugleich zur Uebung chriſtlicher Tugend die ſchönſte Veranlaſſung gebe. Sie war ihm eine Kritik der dogmatiſchen Syſteme in Beziehung auf das unſrige, welche mit Achtung, Liebe, Nachſicht, Gelindigkeit, ohne Haß, Bitterkeit, Härte, Verdammung, mit Aufrichtigkeit, Beſcheidenheit, Unpartheilichkeit, aber ohne Gleichgültigkeit gegen Offenbarung und Bibel unternommen werden ſoll. Nach dieſen Grundſätzen ſchrieb er ſein Lehrbuch der Polemik, welchem er auch einen Entwurf der moraliſchen Polemik beifügte. Bei aller Milde hielt er doch feſt an den vornehmſten Unterſcheidungslehren der evangeliſchen Kirche und arbeitete dem einreiſſenden Hange zum Naturalismus entgegen. Dieſer Hang aber brach bald

ſelbſt

ſelbſt in einem Lechrbuche der Polemik hervor, welches von Joh. Friedr. Gruner zu Halle herausgegeben wurde. Jetzt erfolgte ein langer Stillſtand, nicht in theologiſchen, beſonders inneren Streitigkeiten, aber in Syſtemen und Lehrbüchern der Polemik. Endlich fieng G. J. Planck an, das Weſentliche der alten Polemik, als Vergleichung der verſchiedenen Syſteme wieder hervorzurufen. So ſollte ſie der Schlußſtein des Studiums der Dogmatik ſeyn und den Ausſchlag für die Wahl eines beſtimmten Syſtems geben. Sie ſollte ſich nicht, wie die alte proteſtantiſche Polemik, voraus vorſetzen, die Vergleichung zum Vortheile des proteſtantiſchen Lehrbegriffs ausfallen zu laſſen, aber doch, wie ſie, dieſen Lehrbegriff mit andern vergleichen. In einem zu Vorleſungen beſtimmten Abriſſe wählte dieſer Verfaſſer nur vier Syſteme zur Vergleichung, das römiſchkatholiſche, das reformirte, das Socinianiſche und das der neueren Theologen. Bei jedem ſollte etwas über ſeine Entſtehungs- und Bildungsgeſchichte, ſamt den nöthigen hiſtoriſch-literariſchen Notizen vorangeſchickt, darauf ſollten die Grundprincipien und Unterſcheidungslehren deſſelben dargeſtellt und entwickelt, in ihrem Verhältniſſe zur moraliſchen Religion betrachtet und zuletzt mit dem evangeliſchen Lehrbegriffe verglichen werden. Wenn alles dieß dem Publikum nur in einem kurzen Abriſſe gegeben wurde, ſo hat Phil. Marheinecke nach einer ähnlichen Idee ein ausführliches Werk herauszugeben angefangen. Unter dem Namen einer chriſtlichen Symbolik will er dem Weſen nach und in einer andern Form die Polemik wieder als eigene theologiſche Wiſſenſchaft aufſtellen. Sie ſoll den jeder getrennten Kirchenparthei eigenthümlichen

Lehr-

Lehrbegriff, wie er in ihren Symbolen ausgeſprochen iſt, hiſtoriſch entwickeln, das innerſte Princip deſſelben ergründen, den ewigen Geiſt der Religion in allen Lehrbegriffen erfaſſen, zeigen, wie jede Parthei ihre beſtimmte Confeſſion an das urſprüngliche Chriſtenthum knüpft, wie ſie durch ihre Symbola defenſiv- oder offenſiv-polemiſch wird, wie ſie ſich in ihren Lehren von andern unterſcheidet. Sie ſoll kritiſch, hiſtoriſch, vergleichend, geographiſch und ſtatiſtiſch verfahren, ſie ſoll auch theologiſch ſeyn und eine beſondere theologiſche Wiſſenſchaft ausmachen.

Joh. Muſaei: Collegium controverſiarum, Becano, Wendelino, Crellio aliisque Socinianis oppoſitum Jen. 1701.

Fr. Bechmanni: Theologia polemica Jen. 1702. cum *J. F. Buddei* praefatione de origine et cauſis errorum in Theologia ib. 1710.

Z. Grapii Theologia recens controverſa Roſt. 1706. Auct. 1710. Continuata 1711. abſoluta 1712. Syſtema noviſſimarum controverſiarum ſeu theologia recens controverſa 4. tomis abſoluta Roſt. 1718. 22. 39. Jen 1719.

B. Rhau: Theol. pol. 4. partes cur. *Z. Grapii* Roſt. 1709. 11.

J. Fabricii: Conſideratio variarum controverſiarum, videlicet earum quae nobis intercedunt cum atheis, gentilibus, Judaeis, Mahomedanis, Socinianis, anabaptiſtis, pontificiis et reformatis Helmſt. 1704. Conſideratio controverſiar. quae evangelicos inter et romano-catholicos reformatosque agitantur. Helmſt. 1715.

J. Olearii: Synopses controverſiar. ſelectiorum cum hodiernis pontificiis, Calvinianis, Sociniſtis, remonſtrantibus, fanaticis, Coccejanis et Carteſianis, Graecis, Judaeis, antiſcripturariis ſive rationaliſtis Lipſ. 1710.

J. A. Schmidii: Breviarium theol. pol. exhibens praecipuas controverſias cum pontificiis, reformatis et Socinianis. Helmſt. 1710.

J. W. Rumpaei: Introductio in theol. controverſam Frcf. 1715.

B. v. Sanden: Theologia controverſa nov-antiqua Regiom. 1715.

J. B. Bernholdi: Comp. theol. pol. Altd. 1733.

J. F. Buddei: Delineatio commentationis de veritate religionis evangelicae, prout Lutherana eam profitetur eccleſia. Jen. 1729. Grundſätze der polemiſchen Theologie a. d. Lat. überſ. mit einer Vorrede von **J. G. Walch** Jen. 1750. Des **Buddeus** ſchon vorher beſonders herausgegebene Gelegenheitsſchrift de theol. polem. ſtudio, ſolide ac ſobrie inſtituendo iſt überſetzt hinzugefügt.

J. G. Walch: hiſtor. und theol. Einleitung in die vornehmſten Religions-Streitigkeiten aus **J. F. Buddei** Collegio herausgegeben, auch mit Anmerkungen erläutert und vielen Zuſätzen vermehrt Jen. 1724. hiſt. u. th. Einl. in die Rel. Streitt. welche ſonderlich auſſer der evang. Luth. Kirche entſtanden. 3. A. Jen. 1733. 2 bis 5. Th. 1734-36. Hiſt. Einl. in die Rel. Str. der evang. Luth. K. v. d. Reform. bis auf jetzige Zeiten 2. A. Jen. 1733-39. 5 Thle. Einleitung in die polem. Gottesgelahrheit Jen. 1782.

L. Reinhardi: Theol. pol. 3 Voll. Vinar. 1745.

Kurzer Begriff der theol. Streitigkeiten zum akademiſchen Gebrauche ausgefertiget von **S. J Baumgarten** herausgeg. von **J. P. C. Baſt** Frkf. a. M. 1750. Unterſuchung theol. Streitt. mit einigen Anm., Vorr. u. fortgeſetzten Geſch. der chriſtl. Glaubenslehre herausgegeben von **Semler** Halle 1762-64. 3 Bde. Auszug von **J. G. Körner**: Epitome controverſiar. theol. Lipſ. 1769.

C. M. Pfaffii: Plan von Grundfragen über die theol. polem. oder die Rel. Streitigkeiten Tüb. 1752.

J. P. Reusch: Theol. pol. P. 1. Jen. 1754. nicht fortgeſ.

J. E.

J. E. Schuberti: Inſtitutiones theol. pol. 4 Voll. Jen. 1756-58.

J. L. v. Mosheim: Streittheologie der Chriſten nach deſſen Vorleſungen ausgeführt und mit Anmerk. verſehen von C. E. v. Windheim. Erlang. 1763. 64. 3 Thle.

J. P. Miller: Comp. theol. polem. Lipſ. 1767. verg deſſen Fortſetz. der Mosheim. Sittenl. d. h. Schr. Vorr. zum 9. Bd.

J. F. Gruneri: Inſtitutionum theol. polem. libri ſex. Hal. 1778.

G J. Planck: Abriß einer hiſtor. und vergleichenden Darſtellung der dogmat. Syſteme unſerer verſchiedenen chriſtl. Hauptpartheyen nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterſcheidungslehren und ihren praktiſchen Folgen. Zum Behuf ſeiner Vorleſungen nebſt der Einleitung zu dieſen. Gött. 1796. 2. A. 1804.

Ph. Marheinecke: Chriſtliche Symbolik oder hiſtoriſch-kritiſche und dogmatiſchkomparative Darſtelſtellung des kathol., luther., reform. u. ſocin. Lehrbegriffs nebſt einem Abriß der Lehre und Verfaſſung der übrigen occidentaliſchen Relig. Partheyen, wie auch der griech. Kirche. 1 Th. 1 Bd. Heidelb. 1810. Enthält auſſer einer Einleitung die Geſchichte der Sanction des kathol. Lehrbegr. d. i. vornehmlich eine Geſchichte der Trienter Synode.

Die reformirte Kirche hat weder ſo viele noch ſo bedeutende polemiſche Schriften hervorgebracht. Meiſtentheils waren es nur magere Abriſſe oder Verzeichniſſe. So ſind die Schriften von Vitringa, Ben. Picter, Dan. Gerdes, Ad. Lampe. Der letzte zeigt ſich zwar als einen harten Calviniſten, doch giebt er zu, daß die Evangeliſchen in den Fundamentalartikeln von den Reformirten nicht abweichen, den Spenerianern ſtimmt er in den meiſten Stücken bey und zieht ſie den ſtrengen Lutheranern

ranern vor. Das vornehmſte und ausgeführteſte polemiſche Werk aus dieſer Kirche iſt von J. F. Stapfer zu Bern. Er bedient ſich der demonſtrativen Methode und macht einen ſtarken Gebrauch von der Leibniziſchen und Wolfiſchen Philoſophie. Ueberall ſucht er in den Lehrgebäuden, die er angreift den Grundirrthum auf, um von da aus die übrigen Irrthümer zu zerſtöhren. Voran ſtellt er einen demonſtrirten Abriß des reformirten Lehrbegriffs, wodurch dann die nachher folgenden Lehrbegriffe voraus für irrig erklärt werden. Dieſe ſind Atheismus, Deismus, Epikureismus, Ethnicismus, Naturalismus, Judaismus, Muhammedanismus, Socinianismus, Indifferentismus, Papismus, Fanaticismus, Pelagianismus, Arminianismus, Anabaptiſten und griechiſche Kirche. Ausserdem werden zuletzt noch die vornehmſten Irrlehren der erſten Jahrhunderte widerlegt. Mit dem evangeliſch = lutheriſchen Lehrbegriffe verfährt er anders, er zeigt, worinn er mit dem reformirten übereinſtimme oder von demſelben abweiche und findet zwiſchen beyden im Weſentlichen keine Verſchiedenheit. Wahrſcheinlich würde er ſich in der Lehre von der Prädeſtination noch freyer ausgedrückt haben und man würde überhaupt manches anders finden, wenn er nicht unter Cenſur der theologiſchen Facultäten zu Bern und Zürich hätte ſchreiben müſſen und wenn nicht dieſe manches weggeſtrichen hätten. Immer bleibt es eines der beſten Werke ſeiner Art. D. Wyttenbach zu Marburg folgt in ſeinem elenchtiſchen Lehrbuche der Ordnung der Glaubenslehren und beſchäftigt ſich am meiſten mit den neueren Streitigkeiten, der älteren gedenkt er ſelten und nur dann, wenn ſie in den neueren wie-

der aufgelebt ſind. Auch in dieſem Buche herrſcht wie im vorhergehenden viel Mäßigung, insbeſondere was die Streitigkeiten mit der evangeliſchen Kirche betrifft.

C. Vitringae: hypotypoſis theol. elenchticae, graviores exhibens controverſias, quae ſuper chriſt. religionis doctrina] eccleſiae reformatae cum diverſis ejus ſectis intercedunt bey deſſen Doctrina chriſt. rel. per aphorismos ſummatim deſcripta Franeq. 1702.

B. Picteti: Syllabus controverſiarum Gen. 1711.

F. A. Lampii: rudimenta theol. elenchticae. Brem. 1729.

Gerdeſii: Elenchus veritatum, circa quas defendendas verſatur theol. elencht. Grön. 1740.

J. F. Stapferi: Inſtitutiones theol. polemicae univerſae, ordine ſcientifico diſpoſitae Tigur. 5 Voll. 1744-47.

D. Wyttenbach: theologiae elenchticae initia, in uſum praelectionum publicarum concinnata. Frcf. a. M. 1763. 65. 2 Voll.

In der römiſchkatholiſchen Kirche ſind gleichfalls wenige eigentlich polemiſche Werke und Syſteme im gewöhnlichen Sinne erſchienen, aber in ihr waren meiſtentheils die apologetiſchen Schriften ſo viel als polemiſche, denn ſie vertheidigten gewöhnlich die chriſtkatholiſche Religion und griffen alle ihre Gegner an; nur wenige Schriftſteller dieſer Art haben zwiſchen Chriſtenthum und Katholicismus unterſchieden, und, wo ſie es auch thaten, haben ſie doch meiſt beyde in Einem vertheidiget und auch die Gegner des Katholicismus beſtritten. In dieſen polemiſchen und apologetiſchen Schriften herrſchte freylich noch viel alte Rohigkeit, Barbarey, Heftigkeit

keit, Feindſeeligkeit, Verketzerungsſucht, Verfolgungsgeiſt, doch nahm zuletzt die Mäßigung, die Weisheit und zweckmäßige Gelehrſamkeit in denſelben zu. Pichler, ein Jeſuite, widerlegte in Einem Werke die Feinde der Religion und des Chriſtenthums überhaupt und die Proteſtanten. Die Quelle aller Irrthümer ſucht er vorzüglich darinn, daß man die Kennzeichen der wahren Kirche nicht verſtehe. Die ganze Augſpurgiſche Confeſſion ſucht er zu widerlegen. Veranus, ein Clericus Regularis Cajetaner-Ordens, ſchrieb eine ſcholaſtiſche Polemik, nach ſtrengen ultramontaniſchen Grundſätzen, er vertheidigte darinn die Unfehlbarkeit des Pabſts und ſeine höchſte Gewalt über die ökumeniſchen Synoden und die weltlichen Regenten. Sianda, ein Sicilianiſcher Ciſtercienſer, lieferte ein polemiſches Lexicon, welchem er einen Beweis voranſetzte, daß die Römiſchkatholiſche Religion die allein wahre ſey. Nicht nur die Lehre, ſondern auch das Leben aller möglichen Ketzer auch in der katholiſchen Kirche ſelbſt griff er heftig an; er ſchreibt ſehr ſcholaſtiſch und fehlerhaft. Der Polniſche Jeſuite Hannenberg gab in ſeiner Streittheologie wirklich den Proteſtanten in gewiſſen Beſtimmungen nach und erklärte ſeine Abſicht, Eintracht und Vereinigung unter den Kirchen zu befördern, aber deſto ſtrenger und intoleranter war er in andern Puncten. In allen dieſen Schriften findet man auch viele Spuren grober Unwiſſenheit. Mit mehr Einſicht und Billigkeit ſind die von Sebaldus a. St. Chriſtophoro, Ign. Tentſcher, Petr. Mar. Gazzaniga geſchrieben. Unter den Apologeten haben ſich vorzüglich J. Dez, der Cardinal Gotti, die Aebte Heſpelle

ſpelle und Bergier und der Benedictiner Beda Mayr ausgezeichnet.

Vit. Pichler: Theol. polemica, in duas partes diviſa, quarum prior generalis theologiae controverſae fundamenta tradit — poſterior exhibet materias particulares cum proteſtantibus controverſas et pro antiqua romano - catholica eccleſia contra novatores ſolidiſſime deciſas Venet. 1749.

P. Verani: Theol. pol. Aug. Vindel, 1719.

G. Hannenberg: Theol. controverſa. Poſen. 1723.

I. Siandae: Lexicon polemic. Rom. 1733 2 Voll.

Sebald. a St. Chriſtophoro: theol. hiſtorico - polemica — — pro vindicanda contra haereticos, proteſtantes praeſertim, lutheranos, calvinianos, romano - cathol. eccleſiae gloria 2 Voll. Bamb. 1751.

I. Tentſcher: Inſtitutiones polemicae. Prag. 1767.

P. M. Gazzaniga: Theol. pol. Vindob. 1779. Mogunt. 1783. 2 Voll.

I. Dez: La foi des Chrêtiens et des Catholiques juſtifiée contre les Deiſtes, les Juifs, les Mahometans, les Sociniens et les autres héretiques Paris 1714. 4 Voll.

V. L. Gotti: Veritas rel. chriſt. contra atheos, polytheos etc. demonſtrata Rom. 1740. 4 Voll.

Bergier: Traité hiſtorique et dogmatique de la vraie religion avec la refutation des erreurs. Paris 1780. 12 Voll. Apologie de la religion chrêtienne. Paris 1770. 2 Voll. Certitude des preuves du chriſtianisme. 1773.

B. Mayr: Vertheidigung der natürlichen, chriſtlichen und kathol. Religion nach den Bedürfniſſen unſerer Zeiten. Augsb. 1787 = 90. 3 Thle.

4. Dogmatik.

Die große Revolution in den theologiſchen Wiſſenſchaften, welche in dieſer Periode vorgieng und welche ſamt ihren Urſachen ſchon in der allgemeinen Geſchichte der Theologie beſchrieben worden iſt, betraf vornehmlich die Dogmatik und verbreitete von da ihre Wirkungen auf das Ganze. Die Veränderungen, welche in der Kritik, Hermeneutik und Exegeſe der Bibel, in der Kirchen- und Dogmengeſchichte vorgiengen, mußten natürlich ſtarken Einfluß auf die Dogmatik gewinnen, aber ſchwerlich würden ſie ſelbſt vorgegangen ſeyn, wenn nicht ſchon vorher eine Tendenz zum Deismus und Rationalismus in der Glaubenslehre vorhanden geweſen wäre. Man würde wohl es nicht unternommen haben, die bibliſchen Bücher ganz wie andere alte Autoren zu behandeln und zu erklären und die Dogmen- und Kirchengeſchichte zur Prüfung und Reinigung des herrſchenden Lehrbegriffs zu gebrauchen, wenn man nicht ſchon vorher aus andern Urſachen die übernatürliche Eingebung und Offenbarung, das Fundament aller öffentlich angenommenen Lehrbegriffe, bezweifelt oder verworfen gehabt hätte. Durch welche Veränderungen nun die Dogmatik durchgieng und was für beſondere Urſachen dabey wirkſam waren, iſt hier zu zeigen.

Es iſt die evangeliſche Kirche in Deutſchland, von welcher die vornehmſte Bewegungen auf dieſem Felde ausgiengen. Luthers ſtrenger Lehrbegriff hatte geſiegt, er war in einem neuen ſymboliſchen Buche weiter ausgeführt, genauer beſtimmt, noch mit Zuſätzen vermehrt, wider Einwürfe vertheidiget und ſcharf von andern, mitten im Schooße

der evangeliſchen Kirche entſtandenen Lehrmeinungen abgeſondert worden. Man verpflichtete geiſtliche und weltliche Beamte auf dieſen Lehrbegriff, Fürſten und Conſiſtorien wachten über der Erhaltung deſſelben, man pflanzte ihn durch Schulunterricht, Katecheſen, Predigten, Schriften fort. Der wichtigſte und merkwürdigſte Sieg, welchen er davon getragen hatte, war der über **Melanchthons** unterſcheidende Lehren. Dieſer Reformator fand bald, daß **Luther** in der Lehre von der Erbſünde, der Gnade und Beſſerung ſich zu weit von der katholiſchen Kirche entfernt habe, in der Lehre vom Abendmale ihr zu nahe geblieben ſey. Er fand es unwahr und herabwürdigend für Gott und Menſchen, daß dieſe von Natur gänzlich verdorben ſeyn und gar nicht bey ihrer Beſſerung mitwirken ſollten; in der Lehre vom Abendmale näherte er ſich den **Calviniſten**. Für ihn bildete ſich eine Parthey, welche der ſtreng **Lutheriſchen** lange den Sieg ſtreitig machte. Aber auch nach dem Siege der letzten blieben immer noch **Melanchthonianer** genug übrig, welche nur nicht ohne Gefahr öffentlich hervortreten konnten. Auſſerdem bildete ſich eine **Calixtiſche** und **Speneriſche** Parthey, welche, obgleich ſonſt abweichend von einander, doch beide, nur nicht beide gleich merklich, von gewiſſen Puncten des ſtrengen lutheriſchen Lehrbegriff abwichen. Alle dieſe Partheyen kamen in das 18. Jahrhundert herüber, nur die beiden erſten ſehr zerſtreut und allmählig abſterbend, wie dann auch die letzte gar nicht für eine große Menge geeignet war, die dritte aber in deſto größerer Stärke und Ausdehnung. Was **Spener** mit der Theologie und Kirche überhaupt eigentlich wollte, das iſt ſchon an mehreren Orten

dieſer

dieſer Geſchichte geſagt. Hier kommt nur das in Betracht, was ſeine ächten Schüler und Anhänger unter den Theologen in der Dogmatik Ausgezeichnetes geleiſtet, behauptet und gewirkt haben. Drey der vornehmſten unter ihnen, J. J. Breithaupt und J. Lange, Profeſſoren, und J. A. Freylinghauſen, Prediger zu Halle gaben Lehrbücher und Syſteme nach Speners Grundſätzen heraus. Alle dieſe Schriften zeichnen ſich dadurch aus, daß ſie die Glaubenslehren aus der Bibel entwickeln, ſie deutlich und faßlich vortragen, ſie aufs Herz und Leben anwenden, mit den Sittenlehren in Verbindung ſetzen und ſich entfernt von Scholaſtik und Polemik halten. Lange iſt übrigens ſyſtematiſcher, gelehrter und wiſſenſchaftlicher, als die beyden andern, und ein Beweis, daß die Spenerianer nicht allen Gebrauch der Philoſophie in der Theologie verwarfen, wie auch Spener nicht gethan hatte, welcher eigentlich nur wollte, daß künftige Prediger nicht philoſophiſch, ſondern bibliſch, faßlich und praktiſch in der Theologie unterrichtet werden ſollten. Schon vorher hatte Lange in ſeiner Apologetik der Religion und des Chriſtenthums, von welcher an ihrem Orte geredet iſt, ſehr viel philoſophirt. Insbeſondere hatte er die Freiheit als den Adel der menſchlichen Natur und als den Grund aller Sittenlehre und Religion dargeſtellt; er hatte ſie im indeterminiſtiſchen Sinne behauptet und ſich ſehr ſtark wider das Syſtem der Naturnothwendigkeit und der vorherbeſtimmten Harmonie erklärt, er hatte nicht nur dem Willen, ſondern auch dem Verſtand des Menſchen Freyheit zugeſchrieben und geſagt, daß der Verſtand ohne Freyheit nur noch eine paſſive Perception ſey. In ſeiner evangeliſchen Heilsord-

ordnung oder Glaubenslehre ſchickt er eine natürliche Theologie voran und läßt darauf erſt die geoffenbarte folgen, in welche er gleichfalls philoſophiſche Raiſonnements einmiſcht. Er giebt in dieſem Buche ſelbſt an, nach welcher Methode und Ordnung jede Lehre abgehandelt werden ſoll und welcher er auch ſelbſt meiſtentheils folgt, wiewohl er geſteht, daß dieß in einem Compendium wegen der erforderlichen Kürze nicht überall thunlich ſey. Zuerſt alſo ſoll die Lehre aus der Bibel erwieſen werden, darauf ſollen die Definition, ihre Eintheilung, die Erklärung ihrer Momente, die Diſtinctionen, die bibliſche Synonymie, die kirchliche Terminologie, die Uebereinſtimmung mit der Analogie des Glaubens, der elenchtiſche und praktiſche Nutzen und endlich die Geſchichte der Lehre folgen. Man muß geſtehen, daß dieſer Plan ſehr zweckmäßig iſt und daß auch jeder andere, als ein Spenerianer, ihn in der Dogmatik recht gut hätte befolgen können. Doch die Spenerianer hatten allerdings gewiſſe ihnen eigenthümliche dogmatiſche Grundſätze, welche auch in dieſem Buche hervorleuchten und Langes hier befolgte Methode war nicht die allgemein bey ihnen angenommene und auch dieſer würde ſchwerlich ſo viel Philoſophie eingemiſcht haben, wenn er nicht damit der Wolfiſchen Philoſophie eine andere hätte entgegenſtellen und gewiſſe Vorwürfe der Wolfianer hätte widerlegen wollen. Die ächten Spenerianer widerſprachen dem Inhalte der ſymboliſchen Bücher nicht ausdrücklich, allein ſie hielten dieſelbe nicht für ſo abſolut nothwendig, heilig, fehlerlos und untrüglich, als die orthodoxen Lutheraner zu thun pflegten, und billigten den auf ſie abzulegenden Eid nur, ſofern ſie mit der h. Schrift übereinſtimmen. Sie ga:

gaben deutlich zu verſtehen, daß ſie gewiſſe Ausdrücke und Formeln in dieſen Büchern vorſichtiger geſtellt wünſchten und daß ſie namentlich mit den Beſtimmungen derſelben in Anſehung des Glaubens, der guten Werke und der Rechtfertigung nicht recht zufrieden ſeyen, weil ſie leicht einen praktiſch-ſchädlichen Einfluß haben können. Vom Glauben ſagten ſie, er ſey bey der Rechtfertigung ſelbſt ſchon lebendig und wirkſam und habe in gewiſſem Sinne ſchon die guten Werke bey ſich, deren Nothwendigkeit zur Seeligkeit ſie gleichfalls in gewiſſem Verſtande behaupteten. Sie zeichneten ſich auch durch ihre Lehre von der Theologie der Wiedergebohrenen aus, welche den Sinn hatte, daß nur die religiöſe Erkenntniß des Wiedergebohrenen eine von Gott gewirkte, geiſtliche, wahre, lebendige, glaubensvolle, die Irrthümer und die Abneigung gegen die Wahrheit, welche aus dem böſen Willen entſtehen, niederſchlagende Erkenntniß ſey und daß gewiſſe Wahrheiten der Religion nur durch die fromme Empfindung und Erfahrung erkannt werden können. Damit hieng ihre Behauptung zuſammen oder war im Grunde einerley; daß in religiöſen Dingen der wahren Erleuchtung des Verſtands die Heiligung des Willens vorangehe, daß der Menſch zwar vor ſeiner Heiligung einige Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten haben müſſe, daß aber dieſe nur natürlich und keine Erleuchtung ſey, daß hingegen durch die heilige Bewegungen, welche der Geiſt im Willen hervorbringe, der Verſtand erleuchtet werde. Verſchiedene Beſtimmungen der Concordienformel hielten die Spenerianer gar nicht für ſo wichtig, als andere Lutheraner, und übergiengen ſie auch wohl in der Dogmatik mit Stillſchweigen. Die ſtrengen Luthera-

raner rechneten ihnen nicht nur alles dieß als Irrthum und Ketzerey an, ſondern legten ihnen auch Irrthümer zur Laſt, an welche ſie nicht dachten. Es entſtand ein langer und heftiger Streit wider ſie, in welchem J. F. Mayer, zuerſt Prof. der Theologie zu Wittenberg und zuletzt zu Greifswalde, Sam. Schelwig, Paſtor und Rector zu Danzig, G. Wernsdorf, Prof. zu Wittenberg, E. S. Cyprianus zu Gotha, V. E. Löſcher, zuletzt Oberconſ. Rath zu Dresden, als öffentliche Wortführer die vornehmſten waren. Allein die Grundſätze der Spenerianer fanden ſelbſt mehr oder weniger Eingang ſelbſt bey ſolchen lutheriſchen Theologen, welche nicht gerade zur Parthey gehörten. Nach und nach legte ſich die Hize des Streits. Die Partheyen verſtändigten ſich mehr untereinander, manche alte Vorurtheile, Vorwürfe und Mißverſtändniſſe hörten von beyden Seiten auf. Auch gewiſſe Behauptungen wurden wechſelſeitig aufgegeben oder richtiger beſtimmt. Verſchiedene Spenerianer, wie Rambach und Freylinghauſen, boten ſelbſt die Hand zum Frieden und ließen der andern Parthey Gerechtigkeit wiederfahren, mehrere bewieſen mit der That, wie hoch ſie gründliche Gelehrſamkeit und Wiſſenſchaft ſchäzen. Die ächte Lehre und der Geiſt Speners, wovon allerdings ſeine meiſten Anhänger abgekommen waren, wurde unter ihnen wieder hergeſtellt. Von der andern Seite erkannten viele die Nothwendigkeit einer Verbeſſerung des Vortrags der Theologie und Religion auf Kathedern und Kanzeln und des praktiſchen Geiſts in der Dogmatik. Der gemeinſchaftliche Streit wider die Wolfiſche Philoſophie und den Gebrauch derſelben in der Theologie brachte gleichfalls die Partheyen ein-

ander näher. Es traten ſelbſt neutrale Vermittler zwiſchen beyden auf. Die Folge von allem dieſem war, daß die Grundſätze Speners auf manche dogmatiſche Syſteme großen Einfluß gewannen und unvermerkt eine Abweichung von dem ſtrengen Lutheriſchen Lehrbegriffe vorbereiteten: denn ſie giengen doch dahin, das Syſtem mehr zu ſimpliſiciren, es praktiſcher zu machen, in demſelben das Weſentliche des Chriſtenthums mehr von dem Unweſentlichen und von den unter Streitigkeiten hinzugekommenen Beſtimmungen zu unterſcheiden, und auf dieſe Weiſe die Partheyen zu vereinigen. **Chr. M. Pfaff**, Canzler zu Tübingen, verband in Einem Lehrbuche Dogmatik und Moral und hatte in demſelben die ausdrücklich erklärte Abſicht, das Syſtem von ſcholaſtiſchen Subtilitäten und metaphyſiſchen Terminologieen zu reinigen, es einfacher und praktiſcher zu machen, und auch dadurch den Kirchenfrieden zu befördern, war es auch zufrieden, daß man ihn deshalb des Pietismus und Synkretismus beſchuldige. Als eine nothwendige Eigenſchaft der Fundamentalartikel betrachtete er es, daß ohne ſie weder der Glauben an Chriſtus, noch die wahre Bekehrung und Heiligung beſtehen könne und dabey erklärte er praktiſche Ketzereyen für gefährlicher, als theoretiſche, indem jene den Weg zum Heile verſchließen, dieſe aber zuweilen damit beſtehen können. Uebrigens war er der Meynung, daß die Fundamentalartikel nicht immer und für alle dieſelbige bleiben können, ſondern nach dem verſchiedenen Maaße der göttlichen Offenbarung und der verſchiedenen Fähigkeit der Menſchen abwechſeln, daß man alſo keine beſtimmte Anzahl ſolcher Artikel feſtſetzen könne, daß nicht einmal in den alten Symbolis alle Artikel fundamental

ſeyen.

ſeyen. Den Calviniſten rechnet er die Lehre von der absoluten Prädeſtination nicht als einen Irrthum im Grunde des Glaubens an, weil ſie derſelben durch andere heilſame Wahrheiten alle ſchädliche Kraft benehmen; den Streit über das Abendmahl zwiſchen ihnen und den Lutheranern erklärt er für einen bloßen Wortſtreit. Nicht undeutlich mißbilliget er manche zu ſcholaſtiſche und aus der Schrift nicht erweisliche Beſtimmungen der ſymboliſchen Bücher, namentlich in der Lehre von der Perſon Jeſu. Dieß ganze Syſtem iſt voll freyer Winke und Blicke und zugleich von einem moraliſchen und myſtiſchen, von einem ächt Speneriſchen Geiſte durchdrungen, wie denn auch Pfaffen vorgeworfen wurde, daß er hier die neue pietiſtiſche Theologie in ein förmliches Syſtem habe bringen wollen. J. F. Buddeus hielt ſich weit ſtrenger an das ſymboliſche Syſtem, allein er ſöhnte es gleichſam mit den Speneriſchen Grundſätzen aus und wurde ein weiſer Vermittler zwiſchen beyden Partheyen. Er behandelt die Streitpuncte mit Sanftheit und Mäßigung, vermeidet möglichſt die ſcholaſtiſche Terminologie und dringt überall auf die praktiſche Anwendung der Dogmen. Schon Pfaff hatte hier und da die Geſchichte der Dogmen zur Erläuterung derſelben hinzugeſetzt, noch reichlicher und vollſtändiger thut es Buddeus, welcher auch ſein Werk mit einer noch fruchtbarern und genauerern Literatur ausſtattet. In der Anordnung des Syſtems folgt er der analytiſchen Methode; etwas Eigenes aber hat er darinn, daß er die Lehre von der Prädeſtination im letzten Theile abhandelt, und zwar aus dem Grunde, weil wir von den göttlichen Rathſchlüſſen nur aus dem Erfolge und der Ausführung urtheilen können. Die Fragen: ob die guten

Werke

Werke in der Rechtfertigung gegenwärtig ſeyen und ob der rechtfertigende Glaube ein lebendiger ſey, bejaht er, wie die Spenerianer, bringt aber dabey ſolche Diſtinctionen an, daß auch der andere Theil zufrieden ſeyn konnte. J. G. Walch folgte hier wie auch ſonſt, ganz den Grundſätzen ſeines Schwiegervaters. Chr. Eb Weismann, Profeſſor zu Tübingen, nahm noch mehr von der Lehrart und den Principien der Halliſchen Theologen an. Er wollte eine reine bibliſche Theologie liefern, entwickelte und erklärte daher bey jedem Dogma zuerſt die Beweisſtellen, zog aus ihnen Reſultate, analyſirte und erläuterte dieſe, kam darauf zu den praktiſchen Porismen, und ſetzte endlich noch Aphorismen hinzu, in welchen über dogmatiſche Terminologieen und andere Gegenſtände Erläuterungen gegeben wurden. S. J Baumgarten nahm bey ſeinen dogmatiſchen Vorleſungen bald Freylingshauſens Grundlegung, bald Langes Oekonomie zum Leitfaden, deswegen aber band er ſich nicht bloß an die Erklärung des Inhalts dieſer Bücher. Der Hauptzweck ſeiner Vorleſungen war vielmehr darauf gerichtet, die Speneriſchen Grundſätze mit der Lutheriſchen Orthodoxie und zugleich beyde mit der Wolfiſchen Philoſophie auszuſöhnen. Die letzte nahm er freylich nicht unbedingt an, aber er hielt ſie für unſchuldig und unſchädlich in Beziehung auf das Chriſtenthum, und für unentbehrlich in Anſehung der logiſchen Anordnung, der philoſophiſchen Entwickelung, Erklärung und Erweiſung der theologiſchen Lehrſätze. Er ſucht die Dogmen aus der Bibel zu erweiſen und darzuſtellen und nimmt dann keinen Anſtand, ſie nach Anleitung der Wolfiſchen Philoſophie zu erläutern und aus derſelben Terminologieen, Defini-

tionen, Diviſionen, Diſtinctionen, Beweiſe herzunehmen, doch mit weit mehr Vorſicht und Einſchränkung, als andere Wolfiſche Theologen. Es iſt doch im Ganzen mehr die Form dieſer Philoſophie, als es ihre unterſcheidende Lehrſätze ſind, von welchen er in der Theologie Gebrauch macht. Die Myſtik und Aſcetik der Spenerischen Schule verſchmähte er nicht, aber er ſuchte ſie auf deutliche Begriffe zurückzuführen und ſie vor Ausſchweifung zu verwahren. Jedem Artikel fügte er praktiſche Anwendungen und Anweiſungen bey. Immer ſind dieſe nach ſeinem Tode gedruckte Vorleſungen ein ſchönes Denkmal der Anſtrengung, des Fleiſſes, der Gewiſſenhaftigkeit, womit er ſie zu halten pflegte, obgleich ſeine Präciſion und Gründlichkeit oft in Pedantismus, ängſtliche Pünctlichkeit und in eine Sucht unaufhörlicher Diviſionen übergeht.

I. I. Breithaupt: Inſtitutionum theol. libri 2. Hal. 1695. Inſtitutt. theol. de credendis et agendis. Hal. T. I. 1716. II. 1723. III. 1732.

J. A. Freylingshauſen: Grundlegung der Theologie Halle 1703. 18. 22. 24. 34. 67. J. J. Rambach Schriftmäßige Erläuterung der Grundlegung ꝛc. Frf. a. M. 1738.

I. Langii Oeconomia ſalutis evangelica in juſto articulorum nexu methodo demonſtrativa digeſta et uti acuendo ſpirituali judicio juvandaeque memoriae ſic etiam chriſtianae praxi accommodata Hal. 1728. 30.

J J. Rambach: Dogmatiſche Theologie 2 Thle. Frf. 1744. enthält Vorleſungen darüber.

C. M. Pfaffii: Inſtitutt. theol. dogm. et mor. ubi utraque in unam maſſam jacta et poſthabitis tantisper, quae veritati tantopere nocent, ſectae praejudiciis, autoritatisque ſtudio nimio proſcripto, ad divinae revelationis trutinam, haud

neglectis, quibus gaudemus, libris ſymbolicis, res ſidei morumque ita exiguntur, ut aspersa ſubinde dogmatum hiſtoria, oſtenſoqne litium, quae eccleſiam Chriſti ſcindunt, momento rejectisque logomachiis, ad ſolidam rerum divinarum cognitionem et ad pacem eccleſiaſticam, maxime vero ad mentes divino lumine vividique chriſtianismi virtutumque chriſtianarum praxi imbuendas, quantum quidem in breviario doctrinae ſanctioris fieri poteſt, via paretur. Tub. 1720. Fcf. 1721.

I. F. Buddei: Inst. theol. dogm. variis obſervationibus illuſtratae Lipſ. 1723. 24. 27. 41. Comp. inſt. theol. dogm. a *I. G. Walchio* ed. Lips. 1724. 31.

J G. **Walchs** Einleitung in die dogmat. Gottesgelahrh. Jen. 1749.

C. E. Weismanni: Inſt. theol. exegetico-dogmaticae Tub. 1739.

S. I. Baumgarten: Theſes theologicae ſ. elementa doctrinae ſanctioris ad ductum breviarii dogmatici *I. A. Freylingshauſen* Hal. 1746. 50. Evangeliſche Glaubenslehre. Mit einigen Anmerkungen, Vorrede und hiſt. Einleitung herausgegeben von Semler Halle I. II. 1759. III. 60.

Um dieſelbige Zeit, da die Speneriſch-geſinnten Theologen zu Halle ein ſo großes Uebergewicht gewannen, trat daſelbſt Chriſt. **Wolf** als Lehrer und Schriftſteller in der Philoſophie auf. Seine Vorleſungen erhielten großen Beyfall und er pflegte in denſelben die Philoſophie als diejenige Wiſſenſchaft zu rühmen, welche allen andern zum Grunde liegen, durch welche Licht, Zuſammenhang und Gründlichkeit in alle übrige gebracht werden müſſe, auch gelegenheitlich Ausfälle auf die Theologen zu thun, weil ſie ihre Wiſſenſchaft ſo unphiloſophiſch und unmethodiſch vortrügen und mit ſo

ſchwa-

ſchwachen Beweiſen unterſtützten. Schon das gebietende Anſehen, welches er der Philoſophie zuſchrieb, ſtritt mit den Grundſätzen der Halliſchen Theologen und war nach ihrer Meinung ein Eingriff in die höhern Rechte der Theologie. Daß er aber gar Einfälle in das Gebiet der Theologie ſelbſt machte, die Lehrer derſelben meiſtern, ihnen den Beyfall entziehen und die Art von Oberherrſchaft, welche ſie bisher auf der Univerſität behauptet hatten, ſchmälern wollte, dieß forderte ſie zur tapferſten Gegenwehr auf. Sie führten zwar den Kampf nicht wider die Philoſophie überhaupt, als eine Feindin der Theologie und als eine Mutter von Ketzereyen, Lange ihr vornehmſter Kämpfer vertheidigte vielmehr ſelbſt Religion und Chriſtenthum mit philoſophiſchen Principien und bediente ſich dabey einer demonſtrativen Methode, ſie wollten ſich keineswegs als Verächter aller Philoſophie darſtellen, aber die Wahrheit und Gründlichkeit der Wolfiſchen Philoſophie ſelbſt griffen ſie an und zwar auch dieß nicht bloß dadurch, daß ſie ihre Widerſprüche mit dem Chriſtenthum ins Licht zu ſetzen ſuchten, ſondern auch durch andere davon unabhängige Gründe. Sie ſuchten zu zeigen, daß dieſe Philoſophie alle Religion und Moral umſtürze und dem geſunden Menſchenverſtande widerſtrebe. Sie fanden es ſchon bedenklich, daß er die Zahl der Beweiſe für das Daſeyn Gottes ſo ſehr vermindert habe. Noch ſchlimmer fanden ſie, daß er nur noch die von dem zureichenden Grunde und der Idee eines vollkommenen Weſens hergenommenen Beweiſe übrig gelaſſen habe. Den letzten fanden ſie ohnehin nicht beweiſend, die Lehre vom zureichenden Grunde aber in der von Wolf behaupteten Bedeutung und Ausdeh-

nung falſch und gefährlich. Sie behaupteten, daß aus dieſer Lehre ein Determinismus folge, durch welchen alle menſchliche und göttliche Freyheit aufgehoben und eine allgemeine Nothwendigkeit eingeführt werde. Sie ſelbſt lehrten in dieſem Streite eine Freyheit des Menſchen, welche nicht einmal mit dem lutheriſchen Lehrbegriffe, den ſie ſelbſt vertheidigten, übereinſtimmte. Mit der Freyheit des Menſchen ſtritt ihrer Meynung nach auch die Lehre von der zwiſchen Leib und Seele präſtabilirten Harmonie, mit der Freyheit Gottes aber die Lehre, daß Gott nothwendig die beſte Welt habe erwählen müſſen. Für ſehr gefährlich und charakteriſtiſch erklärten ſie Wolfs Behauptungen, daß der Atheismus an ſich niemand zur Unſittlichkeit bringe, ſondern nur der Misbrauch deſſelben, Unwiſſenheit und Irrthum, daß ein Atheiſt tugendhaft leben könne, daß es ganze Völker gebe, welche keinen Gott glauben, bey welchen es doch nicht ſchlimmer, ja in vielen Stücken beſſer hergehe, als bey den Chriſten, daß die alten Sineſen in ihrem goldenen Zeitalter ohne alle natürliche und geoffenbarte Religion die größte Tugend und Weisheit gezeigt und eine vortreffliche Regierungskunſt gehabt haben. Daß dieſe im Argen liegende Welt die beſte, daß das Böſe in derſelben nothwendig und unvermeidlich, eine Folge der natürlichen Beſchränktheit der Dinge, ja ein Mittel größerer Vollkommenheit ſeyn ſollte, ſchien ihnen eben ſo wohl mit einer geſunden Philoſophie, als mit den poſitiven Lehren des Chriſtenthums zu ſtreiten. So urtheilten aber nicht bloß die Halliſchen Theologen, ſondern noch viele andere, ja ganze philoſophiſche und theologiſche Facultäten, und ſelbſt Re-

gie-

gierungen. Unter den theologiſchen Schriftſtellern, die als Gegner wider ihn auftraten, waren die vornehmſten J. Lange zu Halle, J. F. Buddeus und J. G. Walch zu Jena, Weismann und Pfaff zu Tübingen; hingegen Polyc. Lyſer zu Helmſtedt, Jak. Wilh. Feuerlein zu Altdorf und darauf zu Göttingen, Sam. Chriſt. Hollmann zu Wittenberg verfuhren eklektiſch und waren in einigen Stücken für, in andern wider dieſe Philoſophie, namentlich in ihrer Beziehung auf Religion, Chriſtenthum und Theologie. Bald aber bildete ſich auch eine ſehr entſchiedenene Parthey von Theologen, welche behaupteten, daß Wolfs Philoſophie mit dem Chriſtenthum vollkommen übereinſtimme und mit dem größten Nutzen in der Theologie gebraucht werden könne. Wolf ſelbſt hatte dazu Veranlaſſung gegeben. Er hatte immer mit großer Verehrung vom Chriſtenthum geſprochen und arbeitete ſelbſt dahin, durch ſeine Philoſophie die Theologie zu einer höheren Vollkommenheit zu führen. Leſer ſeiner Schriften wiſſen, wie oft er auf die Uebereinſtimmung ſeiner Lehren mit der h. Schrift hinweiſt. In ſeiner natürlichen Theologie liefert er eine Theorie der übernatürlichen Offenbarung, erweist ihre Möglichkeit, giebt ihre Kennzeichen an, dringt auf den Unterſchied zwiſchen dem Uebervernünftigen und Widervernünftigen, zeigt, daß jenes nicht unmöglich ſey, unterſucht die Natur der Myſterien der Offenbarung und faſt iſt keine dahin gehörige Frage, die er nicht erläuterte oder berührte. In demſelbigen Werke widerlegt er ausdrücklich den Naturalismus und zwar dadurch, daß die chriſtliche Religion die Criterien einer wahren Offenbarung

an

an ſich trage und der menſchlichen Vernunft Wahrheiten darbiete, welche ſie durch ſich ſelbſt nicht entdecken und erweiſen und welche ihr doch zu wiſſen und anzunehmen wichtig und nothwendig ſeyen. Auch daraus, daß ohne Philoſophie der Naturalismus nicht widerlegt werden könne, ſchloß er die Nothwendigkeit derſelben für den Theologen. Die Wolfianiſchen Theologen bauten auf dieſen Principien fort, erklärten ſie weiter, wandten ſie auf einzelne Lehren an, trugen die mathematiſche Methode auch auf die Theologie über, um ihr mehr Gewißheit und Beſtimmtheit zu geben und brachten nach dieſer Weiſe Abhandlungen, Lehrbücher und Syſteme in bedeutender Menge zu Stande. Sie waren, wie ſich vermuthen läßt, ſich ſelbſt nicht alle gleich. Einige waren beſſere Exegeten, erklärten die Schrift unbefangener und ſuchten von dem, was ſie in derſelben gefunden hatten, zu zeigen, daß es der Vernunft nicht widerſpreche und möglich ſey. Andere bekümmerten ſich weniger um die Bibel, trugen ihre Philoſophie in dieſelbe hinein und wollten auch wohl die chriſtlichen Myſterien ſelbſt aus der Vernunft mathematiſch erweiſen. Einige philoſophirten ganz nach der Weiſe der alten Scholaſtiker über die poſitiven Glaubenslehren und borgten auch wohl Manches von ihnen. Alle hatten den Zweck, das Chriſtenthum wider den einreiſſenden Naturalismus zu retten und zu vertheidigen und es der Vernunft annehmlich zu machen. Faſt alle wollen die Nothwendigkeit der Offenbarung philoſophiſch darthun. J. G. Reinbeck zu Berlin verfuhr mit der Anwendung dieſer Philoſophie noch ſehr behutſam und beſcheiden und nahm ſie ſelbſt nicht unbedingt an, doch wollte er ſie auf alle Glaubens-

benslehren anwenden und z. E. aus der Idee des höchſten Guts darthun, daß in der Einheit Gottes eine Mehrheit ſey, weil jenes ſich auf die vollkommenſte Weiſe mitzutheilen geneigt ſey. Canz zu Tübingen, ein ſehr feiner und philoſophiſcher Kopf und ein gründlicher Gelehrter war noch tiefer in die Grundſätze der Leibniziſchen und Wolfiſchen Philoſophie eingeweiht und führte ſie in einigen Stücken weiter. In einem beſondern ausführlichen Werke vertheidigte und erwies er den Gebrauch dieſer Philoſophie in der Theologie und erwarb ihr dadurch viele Anhänger unter den Theologen. Er ſchrieb ſelbſt ein Lehrbuch der reinern Theologie nach den Grundſätzen derſelben, worin er überall zuerſt Definitionen und Sätze aufſtellt, dieſe hernach aus Schriftſtellen erweist, darauf die Schriftſtellen ſelbſt philoſophiſch und polemiſch vertheidigt, und bey jeder Lehre noch ihr Moment und ihre Uebereinſtimmung mit den ſymboliſchen Büchern ins Licht ſetzt und endlich noch praktiſche Folgerungen aus derſelben ableitet. Es wird hier keineswegs dem Anſehen der Bibel und der ſymboliſchen Bücher durch die Philoſophie zu nahe getreten, vielmehr ſpielt die letzte eine untergeordnete Rolle, ſie vertheidigt jene und ſetzt ſich in Harmonie mit ihnen. Viel weiter gieng Jak. Carpov, welcher zuerſt bey der Univerſität Jena und darauf bey dem Gymnaſium zu Weimar lehrte. Er wandte nicht bloß die mathematiſche Lehrart in der Dogmatik an, ſondern wollte auch die Lehren mathematiſch demonſtriren. Den Beweis der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung knüpfte er an die Genugthuungslehre an. Er gieng davon aus, daß Gott von den Menſchen die genaue Beob-

achtung ſeiner Geſetze, welche nur auf ihre Vervoll-kommnung und Beglückung abzwecken, fordern könne, darauf kam er zu der Erfahrung, daß alle dieſelben auf mancherley Weiſe übertreten. Dieſe Uebertretungen betrachtete er als Beleidigungen des Unendlichen, welche eine unendliche Schuld nach ſich ziehen und nur durch eine unendliche Genug-thuung abgebüßt werden können. Sollten die Men-ſchen — ſo ſchloß er weiter — dieſe Genugthuung ſelbſt leiſten, ſo müßten ſie endlos geſtraft werden und die Geſetze Gottes vollkommen erfüllen. Da ſie aber zu dem letzten zu ſchwach ſind und im erſten Falle ihre Beſtimmung zur Seeligkeit nie erreichen würden, ſo wird Gott ihnen einen Stellvertreter wählen, ſenden, bekannt machen und ſich ihnen auf dieſe Art offenbaren müſſen, weil ſie ſonſt ihre Be-ſtimmung niemals erreichen würden; dieſer Stell-vertreter wird an der Menſchen Statt die Strafen ihrer Sünden tragen und ſelbſt vollkommen unſchul-dig und rein ſeyn, er wird an der Menſchen Statt das ihnen gegebene Geſetz erfüllen und ſelbſt von der Verbindlichkeit, es zu erfüllen, frey ſeyn müſſen; er wird ein Menſch ſeyn müſſen, um für die Men-ſchen Strafen tragen zu können, er wird Gott ſeyn müſſen, damit ſein Leiden einen unendlichen Werth habe und dadurch die unendliche Schuld der Men-ſchen getilgt werde; er wird alſo Gottmenſch ſeyn müſſen. So will auch Carpov theologiſch-phyſio-logiſch erklären, wie es mit der übernatürlichen Em-pfängniß Chriſti in einer Jungfrau zugegangen, er ſucht die Dreyeinigkeitslehre, die Zurechnung der Sünde Adams u. dgl. aus philoſophiſchen Gründen zu erweiſen und zu rechtfertigen. Iſt man auch hierinn nicht einverſtanden, ſo erfordert es doch die

Un-

Unpartheylichkeit, zu geſtehen, daß in dieſem dogmatiſchen Syſteme auch Spuren eines philoſophiſchen Geiſts und einer gründlichen Gelehrſamkeit ſind. G. H. Ribov zu Göttingen und darauf zu Hannover gieng nicht ſo weit als Carpov. In einer beſonderen Schrift bewies er, daß die geoffenbarte Religion und ihre Nothwendigkeit nicht aus der der Vernunft erwieſen werden könne. In ſeinem dogmatiſchen Syſteme, welches übrigens nach der Wolfiſchen Methode geſchrieben iſt, ſondert er die Lehren, welche die geoffenbarte Religion mit der natürlichen gemein hat, von denjenigen ab, welche jener eigenthümlich ſind, und liefert die letzten gar nicht. J. P. Reuſch zu Jena verfuhr eben ſo, J. E. Schubert zu Helmſtedt und darauf zu Greifswalde, iſt einer fruchtbarſten theologiſchen Schriftſteller nach Wolfiſchen Grundſätzen geweſen, ſowohl in lateiniſchen Compendien, als in einzelnen deutſchen Abhandlungen und war überall bemüht, die Uebereinſtimmung jener Grundſätze mit der bibliſchen und ſymboliſchen Lehre ins Licht zu ſetzen. Die Nothwendigkeit der Offenbarung beweist er eben ſo wie Carpov und daraus, daß die h. Schrift uns einen Gottmenſchen als Stellvertreter darſtellt, ſchließt er, daß ſie die wahre Offenbarung Gottes ſey. Die Ewigkeit der Höllenſtrafen beweist er daraus, weil nur durch ſie der göttliche Wille in ſeiner ganzen Gröſſe und Heiligkeit geoffenbart und erkannt werde. C. A. Büttner zu Stettin ſetze ſich vor, einen ganzen theologiſchen Curſus nach Wolfiſcher Lehre und Lehrart zu liefern, kam jedoch nur mit der Dogmatik und Polemik zu Stande. Hier beweist er unter andern, daß eine Mehrheit der Perſonen in Gott ſeyn müſſe

und zwar ſo: für die Menſchen kann keine Creatur genug thun, auſſer dem Geſchöpf und dem Schöpfer findet kein drittes Statt, Gott muß alſo Gott ſelbſt genug thun; dies iſt aber nur alsdann möglich, wenn in Einem Gotte mehrere Perſonen ſind. Die Lehre von der Erbſünde und Zurechnung rechtfertigt er durch die angenommene Präexiſtenz der Seelen. Einer der würdigſten Philoſophen, welche aus der Wolfiſchen Schule hervorgiengen, G. F. Meier zu Halle, hat über die chriſtliche Religion mit einer Weisheit und Ruhe, mit einer Würde und einem Anſtande, und in einem ſo klaren und angemeſſenen Stile, wie nicht leicht ein anderer geſchrieben. Den Einfluß und die Herrſchaft der Wolfiſchen Philoſophie nahm jezt nach und nach ab. Ihre zahlreichen Gegner wurden Meiſter über ſie, Cruſius ſtellte ihr eine andere Philoſophie entgegen, griff ſie beſonders von Seiten ihrer Freiheitslehre an, ſeine eigene Dogmatik hatte übrigens kaum etwas mit ſeiner Philoſophie zu thun, deſto mehr aber ſeine theologiſche Moral. Es hat übrigens noch lange und ſelbſt bis auf unſer Zeitalter Männer gegeben, welche den weſentlichen Lehren der Wolfiſchen Philoſophie anhiengen. Statt daß aber ihre Vorgänger den Supernaturalismus mit derſelben in Verbindung und Harmonie ſezten, verwarfen ſie denſelben, bekannten ſich zum Naturalismus und ſtellten auch das Chriſtenthum, als ſolchen dar, wollten auch wohl zeigen, daß Wolf ſelbſt conſequenterweiſe ſo hätte denken müſſen. So iſt es geſchehen, daß, insbeſondere von den Preuſſiſchen Staaten aus eine ſehr kahle, einſeitige, bloß auf dem Verſtand, und gar nicht auf moraliſchen Gründen ruhende, mit dem Herzen und Gemüth in keiner Verbindung ſtehende natürliche Theologie

als die allein wahre Religion und als das ächte Chriſtenthum ausgegeben und bey vielen geltend gemacht wurde. Die **Wolfiſche** Philoſophie gewann auch einen bleibenden Einfluß ſelbſt auf manche dogmatiſche Syſteme, welche übrigens nicht nach ihren Principien geſchrieben waren. Sie beförderte den prüfenden und ſyſtematiſchen Geiſt, die Deutlichkeit und Beſtimmtheit des Vortrags, die zweckmäßigere und lichtvollere Anordnung in den dogmatiſchen Syſtemen.

Die vielen Streitſchriften über die **Wolfiſche** Philoſophie auch in Beziehung auf ihr Verhältniß zur Theologie ſ. in **C. G. Ludoici** kurz. Entw. einer vollſtändigern Hiſtorie der Wolf. Phil. Lpz. 1736. S. 120-199.

Wolf: Theol. nat. P. I. §. 447-496. P. II. §. 576-578. Act. Erudit. 1707. p. 166-69.

J. G. Reinbeck: Betrachtungen über die in der Augſpurg. Conf. enthaltene und damit verknüpfte göttliche Wahrheiten, welche theils aus vernünftigen Gründen, alleſamt aber aus h. göttl. Schrift hergeleitet und zur Uebung in der wahren Gottſeeligkeit angewendet werden. Berlin 1731-41. 4 Thle. der 5 bis 9 Th. von **J. G. Canz** 1743-47. eine andere Fortſetzung von **P. Ahlward** Greifswald 1742-48. 7 Thle od. 2 Bde.

I. G. Canz: Philoſophiae Leibnitianae et Wolfianae uſus in Theologia. 2 PP. Lipſ. 1728. Compendium theol. purioris, in quo juſtis definitionibus veritates theologicae determinantur, determinatae ex oraculis demonſtrantur, oracula vindicantur etc. Tub. 1752.

I. Carpov: Oeconomia ſalutis N. T. ſeu Theologiae revelatae dogmaticae methodo ſcientifica adornatae T. I. Jen. 1737. ed. 2. 1752. II. 1739. III. 1749. IV. Rudolſt. 1765.

G. H.

G. H. Ribov: Inſtitutiones theol. dogm. Goett. 1741. Beweis, daß die geoffenbarte Religion nicht könne aus der Vernunft erwieſen werden. Gött. 1740.

I. P. Reuſch: Introductio in theol. revel. Jen. 1744.

I. E. Schubert: Introd. in th. rev. Jen. 1749. Inſtitutt. th. dogm. ib. eod.

C. A. Buttner: Curſus th. rev. omnes caeleſtis doctrinae partes ex S. S. hauſtae complectens P. I. theol. poſit. polem. Sedini 1746. vergl. Kraft theol. Bibl. I. 1. ff.

G. F. Meier: Philoſ. Betrachtungen üb. d. chriſtl. Religion 12. Stcke. Halle 1761 ff.

I. W. Feuerlini: Comp. theol, dogm. acroamaticae Goett. 1747.

C. A. Cruſius: Kurze Vorſtellung von dem eigentlichen ſchriftmäßigen Plan des Reichs Gottes Lpz. 1768.

Die Reformatoren und ihre ächten Nachfolger und Anhänger wollten nichts als eine bibliſche Theologie und gaben den neugeſchaffenen Lehrbegriff nur inſofern für wahr aus, als er mit der Bibel übereinſtimme. Man las und ſchrieb auch ſogenante bibliſche Collegien, worin man die Beweisſtellen der Dogmatik erklärte und zeigte, daß dieſer Lehrbegriff der Bibel gemäß ſey. Auch die Spenerianer wollten nichts anders, aber ſchon ſie fanden, daß der neue Lehrbegriff, wie er nach und nach ausgebildet worden war, über die Bibel hinausgehe, und manche Beſtimmungen enthalte, welche bloß unter Streitigkeiten entſtanden wären und, wenn auch der Bibel nicht widerſprechen, doch aus ihr nicht erweislich ſeyen; auch klagten ſie darüber, daß man den ſymboliſchen Büchern ein Anſehen zuſchreibe, welches nur der Bibel zukomme, und dadurch der Erkenntniß des reinen Chriſtenthums Hinderniſſe in

in den Weg lege. Uebrigens lieſſen ſie ſich bey ihren Darſtellungen des reinen Chriſtenthums nicht durch gelehrte Schriftforſchung, ſondern durch ihr Gefühl, ihren praktiſchen Sinn und fleißiges und andächtiges Schriftleſen leiten. Nachdem aber in der gelehrten Schriftexegeſe die große, in diſer Geſchichte ſchon beſchriebene Veränderung vorgegangen war, nachdem die Hitze der alten Streitigkeiten ſich gelegt hatte, nachdem man das alte Lehrgebände mit mehr Ruhe unb Kälte zu betrachten und mit der Bibel zu vergleichen angefangen hatte, ſo ſtellte man auch freiere und von dem Inhalte der ſymboliſchen Bücher unabhängigere Unterſuchungen über die Theologie der Bibel an. Auch die Anwendung der Wolfiſchen Philoſophie in der Theologie, durch welche allerdings die Schriftlehre von vielen entſtellt wurde, gab Veranlaſſung, daß man es von der andern Seite unternahm, bloß exegetiſch und ohne Rückſicht auf irgend ein philoſophiſches Syſtem zu beſtimmen, was für eine Glaubenslehre in der Bibel enthalten ſey. Die exegetiſchen oder bibliſchen Theologen ſtellten ſich ſogar den philoſophiſchen entgegen, als wenn kein Vereinigungspunct zwiſchen beiden möglich wäre. Von jenen wollten einige bloß eine reine bibliſche Theologie aufſtellen, andere aber dieſelbe auch mit dem Syſteme der ſymboliſchen Bücher vergleichen und zugleich eine Dogmatik, ein zuſammenhängendes theologiſches Syſtem liefern. Anfangs fand man nur in einigen wenigen Puncten Abweichungen der reinen Bibellehre, nach und nach aber immer in mehreren. Anfangs ſetzte man voraus, daß die Bibel überall, wenigſtens in dem, was zur Glaubenslehre gehöre, mit ſich ſelbſt übereinſtimme und wahr rede, ſpäterhin aber fanden viele, daß die

reli-

religiöſen Ideen und Lehren der bibliſchen Bücher ſehr von einander abweichen, daß ſie in keinen inneren, ſondern nur in einen hiſtoriſchen Zuſammenhang gebracht werden können, ja daß ſchon die Apoſtel die reine Lehre Jeſu, welche nur in ſeinen Reden in den Evangelien zu ſuchen ſey, in manchen Stücken mißverſtanden und falſch dargeſtellt haben, und daß überhaupt in der Bibellehre auch manches Irrige vorkomme. Die hiſtoriſche Schrifterklärung gewann einen immer größern Einfluß auf die Theologie und machte ihr Gebiet enger, ihren Inhalt dürftiger. Vieles, was man bisher zur chriſtlichen Theologie gerechnet hatte, wurde jetzt zu den Accommodationen Jeſu und der Apoſtel nach den Vorſtellungen, Bedürfniſſen, Irthümern und Vorurtheilen ihres Zeitalters gerechnet; mit großer Sorgfalt ſuchte man auszuſcheiden, was ſie für alle gelehrt hätten und was reine Chriſtuslehre ſey. Zuletzt verband man noch neue philoſophiſche Unterſuchungen über Wunder, die Natur, den Zweck und Werth der hiſtoriſchen Religion, auch die neuen Forſchungen und Entdeckungen über die Mythologieen und Religionen der alten Völker mit dieſer reinen bibliſchen Theologie. Man verwarf die Wunder, als wirklich vorgefallene übernatürliche Wirkungen, theils erklärte man ſie natürlich, theils ſtellte man ſie als fabelhafte Sagen dar, man beſchränkte den Werth der hiſtoriſchen Religion nur auf gewiſſe Zeiten, Gegenden und Menſchen, trennte die Geſchichte Jeſu und des urſprünglichen Chriſtenthums von ſeiner Lehre und nahm Mythen im N. T. wie im A. T. an. Man lies alle Myſterien aus dem Chriſtenthum verſchwinden. Und ſo erhielt man am Ende eine ganz andere reine bibliſche Theologie, als man An-

fangs

fangs gewollt und vermuthet hatte, es war eigentlich keine reine bibliſche Theologie mehr, nämlich nach dem Sinne der bibliſchen Schriftſteller ſelbſt, ſondern eine gereinigte.

Schon im 17. Jahrhundert waren Hülſemann und Seb. Schmidt mit ihrem Beyſpiele vorangegangen und hatten die rechtglaubige Dogmatik ihrer Kirche durch Erklärung der bibliſchen Beweisſtellen zu rechtfertigen geſucht. Im Anfange des 18. Jahrhunderts folgten Majus und Baier nach und jener ſtellte eine Theologie bloß aus den Reden Jeſu zuſammen. Weismann entwickelte die Dogmatik ſchon unabhängiger von dem Syſteme ſeiner Kirche aus den bibliſchen Beweisſtellen und ließ ſich dabey von Speneriſchem Geiſte leiten. Zickler zu Jena beſchäftigte ſich mehr mit ausführlicher Erklärung der Beweisſtellen, als mit den allgemeinen Reſultaten, welche daraus für die Dogmatik herfließen. Büſching bemühte ſich, ein dogmatiſches Lehrgebäude in aller Kürze ganz allein aus der h. Schrift zu errichten. J. D. Michaelis gebrauchte den Reichthum und die Mannigfaltigkeit ſeiner exegetiſchen Einſichten, um manches in der bisherigen Dogmatik ſtillſchweigend oder ausdrücklich zu verbeſſern, um ſie mehr zu vereinfachen, um bibliſche Wörter und Redensarten, die in derſelben von Wichtigkeit ſind, zu erläutern, um zu zeigen, daß manche bisher gebrauchte Beweisſtellen keine Kraft haben; dabey vermeidet er ſorgfältig die gewöhnliche theologiſche Terminologieen und ſchreibt in der gebildeten Sprache des gemeinen Lebens; ob er gleich von den Grundlehren des evangeliſchen Lehrbegriffs nicht abweicht, ſo ſcheint es doch nicht ohne

Abſicht geſchehen zu ſeyn, daß er einige in demſelben bedeutende Lehren ganz übergeht. **W. A. Teller** lieferte eine Theorie der bibliſchen Beweisſtellen oder **theologiſche Topik** und darauf ein **Lehrbuch des chriſtlichen Glaubens**, worinn er nicht nur die Kraft vieler bisher gebrauchten Beweisſtellen entkräftete, ſondern auch aus der Bibel ſelbſt beweiſen wollte, daß manche weſentliche Grundlehren des proteſtantiſchen Lehrbegriffs in ihr keinen Grund haben. Er unterwarf die alte Dogmatik einer Kritik. Uebrigens iſt in dieſem Buche eine ſonderbare Vermiſchung von wahrer und falſcher Exegeſe, von Licht und Schatten, von Ernſt und Frivolität und ein durchgängiger Mangel an gutem Geſchmacke und ächt philoſophiſchem Geiſte. Das **Wörterbuch des N. T.** iſt gleichfalls vorzüglich in dogmatiſcher Rückſicht geſchrieben, viele dogmatiſche Stellen aber ſind mehr nach neuer als nach alter Denkweiſe erklärt und mehr traveſtirt, als ausgelegt. **C. F. Bahrdt** unterwarf die bisherige Syſteme der Dogmatik einer ſtrengen Prüfung, ja er ſprach mit großer Verachtung von ihnen, und unternahm es, ſich ein eigenes Syſtem zu ſchaffen, welches blos aus der Bibel geſchöpft ſeyn, die in derſelben enthaltenen Religionswahrheiten in eine ungekünſtelte Ordnung ſtellen, alle willkührliche Erklärungen, Hypotheſen, Probleme und durch zufällige Urſachen entſtandene dogmatiſche Beſtimmungen, ſo wie alle ſcholaſtiſche Terminologie vermeiden, welches endlich gemeinnützig und populär ſeyn ſollte. Ob er gleich nicht alles dieſes durchaus gehalten hat, ſo hat er doch in der bibliſchen Theologie ſehr viel geleiſtet und viele Beweiſe freymüthiger und ſelbſtſtändiger Forſchung gegeben; übrigens iſt er von den Grund-

lehren des evangeliſchen Lehrbegriffs nicht bedeutend abgewichen, wenn man auf die Lehren ſelbſt, nicht auf ihre Einkleidung ſieht. G. T. Zachariä zu Göttingen hat alle ſeine Vorgänger in fruchtbarer, genauer, ſprachrichtiger Entwickelung des bibliſchen Grunds theologiſcher Lehren übertroffen. Weit freier aber, abweichender von dem Syſteme der Kirche, noch mehr den Grundſäzen der hiſtoriſchen Auslegung folgend und vertrauter mit dem Geiſte des Alterthums haben nach W. F. Hufnagels Vorgange, C. F. Ammon und G. L. Bauer dieſe Wiſſenſchaft bearbeitet.

J. Hülsemann: Vindiciae ſacrae ſcripturae per loca claſſica ſyſtematis theol. ed. *J. A. Scherzer* Lipſ. 1689.

Seb. Schmidt: Collegium biblicum. Argent. 1671. 1676. 1689.

J. H. Maji: Synopſis theologiae ex meris verbis Chriſti. 1707.

J. G. Baieri: Analysis et vindicatio illuſtrium ſcripturae ſ. dictorum, ſinceram fidei doctrinam aſſerentium, ſecundum ſeriem locorum theol. ad mentem ac methodum *J. Muſaei* inſtituta Altd. P. I. 1716. II. 1719.

Weismann ſ. oben.

Zicklers Ausführliche Erklärung der Beweisſprüche h. Schrift in der dogmatiſchen Gottesgelahrtheit 4 Thle. Jen. 1753 = 65.

A. F. Büsching: Diſſ. exhibens epitomen theologiae e ſolis litteris ſacris concinnatae Goett. 1756. Epitome theol. etc. Lemgo. 1757.

J. D. Michaelis: Compendium theol. dogm. Gött. 1760. Dogmatik. Gött. 1784.

W. A. Teller: Lehrbuch des chriſtl. Glaubens Helmſt. 1764.

C. F. **Bahrdt**: Verſuch eines bibliſchen Syſtems der Dogmatik. Goth. u. Lpz. 1769. 70. 2 Thle. 2. A. 1771. Briefe über die ſyſtematiſche Theologie 1770. 2 Bde.

G. J. **Zachariä**: Bibl. Theol. oder Unterſuchung des bibliſchen Grunds der vornehmſten theol. Lehren 4. Thle. Gött. u. Kiel 1771=75. der 5. u. lezte Theil v. J. C. **Volborth** 1786.

W. F. **Hufnagel** bibl. Theol. 1. B. Erlang. 1785. 2. B. 1 Th. 1789.

C. F. **Ammon** Entwurf einer reinen bibl. Theol. 2 Thle. Erl. 1792. Bibl. Th. 2. verb. A. 3 Thle 1801.

G. L. **Bauer** Theol. des A. T. Lpz. 1796. Bibl. Theol. des N. T. 2 Bde. Lpz. 1800. f.

Dieſes Beſtreben, eine reinere bibliſche Theologie aufzuſtellen, drang jezt nach und nach in die meiſten Lehrbücher und Syſteme der Dogmatik ein. Es wurde herrſchender Grundſaz, daß die reine Bibellehre in den öffentlich angenommenen kirchlichen Lehrbegriffen nicht vorhanden ſey, ſondern erſt durch freye, unpartheiiſche und gelehrte exegetiſche Forſchungen herausgebracht werden müſſe. Man gebrauchte aber noch auſſerdem zur Reinigung des Lehrbegriffs die Kirchen= und Dogmengeſchichte und widmete daher der lezten jezt einen Grad von Fleiß und Nachdenken, welchen man ihr bisher noch nicht geſchenkt hatte. Man glaubte hiſtoriſch unterſuchen zu müſſen, wie die Dogmen entſprungen und ausgebildet worden, durch welche Canäle ſie zu uns gekommen, wie ſie beſtritten und vertheidiget worden ſeyen, was für Veränderungen ſie erlitten haben, mit welchen Gründen man ſie unterſtüzt habe, um von ihrem Werthe richtig urtheilen zu können. Man glaubte die verſchiedenen dogmatiſchen Beſtimmungen

am beſten in der Geſchichte mit einander vergleichen und auch auf dieſem Wege die wahren herausfinden zu können. Diejenigen Dogmatiker, welche jezt angeführt werden ſollen, haben ſich theils durch die freiere Exegeſe, theils durch die Reſultate hiſtoriſcher Forſchungen, theils durch eine eklektiſche und populäre Philoſophie leiten laſſen und ſind nach und nach immer weiter nicht nur vom ſymboliſchen Lehrbegriffe, ſondern auch zum Theil von der Schriftlehre abgekommen. J. D. Heilmann zu Göttingen, ein Schüler Baumgartens, erklärte ſich wider diejenige, welche die chriſtliche Theologie durch ſcharfe Demonſtrationen aus den erſten Principien der menſchlichen Erkenntniß ableiten wollen, er ſelbſt geſtand in derſelben nur inſofern eine Demonſtration zu, als man darinn die Ausſprüche der h. Schrift von Gott und göttlichen Dingen aufs genaueſte unterſuchen und entwickeln und die daraus hervorgehende Lehren in eine ſolche ſyſtematiſche Verbindung ſezen müſſe, daß die Theologie des Namens einer Wiſſenſchaft würdig werde. Dies leiſtete er in einem Compendium, welches ſich zugleich durch die ächte lateiniſche Schreibart vor allen neueren auszeichnete, die Dogmatik auf wenigere Capitel, als gewöhnlich zurückführte, die reinbibliſchen Dogmen auch philoſophiſch erläuterte und vertheidigte, die gewöhnliche Zahl der Beweisſtellen ſehr beſchränkte und manches Eigenthümliche an ſich hatte. Dies Compendium legte E. J. Danov bey dem ſeinigen zum Grunde, wich aber doch von demſelben in manchen Stücken, ſo wie auch von dem ſymboliſchen Lehrbegriffe in gewiſſen Hauptpuncten ab. J. S. Semler zu Halle trieb ſeine kritiſchen, exegetiſchen und hiſtoriſchen Studien faſt mit beſtändiger Rück-

ſicht auf die Dogmatik, auf die Kritik und Verbeſſerung derſelben. Er verband den praktiſchen Geiſt der Speneriſchen Schule mit der Gelehrſamkeit der Baumgartenſchen; den Stifter der letzten übertraf er noch an tiefer gründlicher Kenntniß der Hülfswiſſenſchaften der eigentlichen Theologie und an die Stelle ſeiner Methode, alles zu demonſtriren und tabellariſch abzuhandeln, ſetzt er freies geſundes, durchgreifendes Urtheil, doch ſo, daß er allerdings Beſtimmtheit, ſyſtematiſchen Zuſammenhang und Ordnung in ſeinen dogmatiſchen Schriften ſehr vernachläſſigte. Er unterſuchte den Urſprung des bibliſchen Kanons, lies ihn auf eine ganz andere, als die gewöhnlich angenommene, Weiſe entſtehen, warf verſchiedene Bücher aus demſelben heraus, erklärte nur diejenige Bücher Theile der Bibel für inſpirirt, welche moraliſch nützlich ſeyen, prüfte die Aechtheit, Integrität und Beweiskraft der dogmatiſchen Beweisſtellen mit großer Gelehrſamkeit und Schärfe, rechnete vieles im N. T. zur Lehrart, woraus man bisher wichtige und weſentliche Lehren des Chriſtenthums gemacht hatte, unterſchied ſchon in den Büchern des N. T. ſelbſt ein doppeltes Syſtem, des Petrus und Paulus, und erklärte das N. T. auch in Beziehung auf die Dogmatik durchaus hiſtoriſch. Er erforſchte die Geſchichte der allmähligen Entſtehung der dogmatiſchen Syſteme, beſonders des evangeliſchen, um dadurch ein wahres und begründetes Urtheil über den Werth derſelben einzuleiten. In derſelbigen Abſicht unterſuchte und erklärte er die Geſchichte der einzelnen Dogmen, zeigte, wie und warum ſie in verſchiedenen Zeiten und Gegenden verſchieden beſtimmt, erwieſen und ausgeführt, und wie ſie in öffentliches Anſehen gebracht worden ſeyen.

Auch

Auch in der Dogmatik ſelbſt gieng er meiſt hiſtoriſch zu Werk, verglich die verſchiedene Beſtimmungen der Dogmen und urtheilte über ihren inneren Werth und bibliſchen Grund ſo wie über ihre praktiſche Wichtigkeit. Er unterſchied zwiſchen dem öffentlichen, äußerlichen Kirchenglauben und der inneren, moraliſchen Privatreligion und pflegte beide einander gerne entgegenzuſetzen. **Erasmus** und **Melanchthon** pflegte er beſonders oft und nachdrüklich zu empfehlen und ſie ſelbſt oft in der Theologie zu ſeinen Führern zu wählen. Uebrigens kritiſirte er mehr fremde Meynungen, als er ſeine eigene beſtimmt, deutlich und offen ausſprach, ſo daß man oft über ſeinen wahren Sinn vollkommen ungewiß wurde. Er ſchrieb nicht nur verworren und unordentlich, ſondern er ſcheint oft abſichtlich zurückzuhalten, oft über wichtige Gegenſtände keine beſtimmte Ueberzeugung zu haben. An allgemeinen Principien fehlte es ihm, keine Materie erſchöpfte, keine unterſuchte er methodiſch von allen Seiten, immer warf er nur einzelne Bemerkungen und zwar gewöhnlich nur unter die Kritik fremder Meynungen hin. Das Chriſtenthum ſtellte er als eine allgemeine, moraliſche und göttliche Religion dar, für einen Naturaliſten wollte er durchaus nicht gelten. Noch am deutlichſten ſprach er ſich darüber aus Veranlaſſung der **Wolfenbütler Fragmente** und des **Bahrdtiſchen Glaubensbekenntniſſes** aus. Jetzt erklärte er ſelbſt, daß er das Anſehen der ſymboliſchen Bücher der evangeliſchen Kirche niemals habe erſchüttern, ſondern nur die theologiſche Gelehrſamkeit habe verbeſſern wollen, daß jene zur äuſſeren geſellſchaftliſchen Religion, zur Erhaltung der Einheit und Ordnung in der Kirche nothwendig, daß ſie das äuſ-

ſere

ſere Vehikel ſeyen, welches dazu diene, den großen Haufen doch zu einer Religion anzuhalten, bey dem Fähigeren aber die innere, lebendige, freie moraliſche Religion zu entwickeln. An Semlers Seite zu Halle wirkte J. F. Gruner auf ähnliche Weiſe als Lehrer und Schriftſteller. Er beſtritt aber das kirchliche Syſtem weit freyer und unverdeckter. Er führte den Gedanken durch, daß ſchon gegen das Ende des erſten Jahrhunderts das Chriſtenthum in ſeinen Hauptlehren durch die alexandriniſch = platoniſche Philoſophie verdorben und entſtellt worden ſey und räumt damit alle Myſterien deſſelben und alle unterſcheidende Lehren des evangeliſchen Lehrbegriffs weg. Auch er ſucht in der Geſchichte der Dogmen Licht für die Dogmatik, unterſcheidet ſich aber von Semlern dadurch, daß er über die Dogmen, nachdem er ſie durch die grammatiſch = hiſtoriſche Interpretation aus der Schrift entwickelt hat, fruchtbar philoſophirt. J. C. Döderlein zu Jena gebrauchte alle in ſeinem Zeitalter bereit liegende und von ihm ſelbſt cultivirte gelehrte Hülfsmittel, um ihm ein den Bedürfniſſen deſſelben angemeſſenes Syſtem der Dogmatik zu ſchenken. Er arbeitete mehr darauf hin, von dem alten Lehrbegriffe zu retten, was noch gerettet werden konnte und ihm ſelbſt neue Stützen zu geben, als ihn gänzlich umzuſtürzen, mehr, bibliſche Religion und Supernaturalismus zu erhalten, als dem Naturalismus in die Hände zu arbeiten. Doch verfuhr er dabey oft mehr ſinnreich, künſtlich und zweydeutig, als gründlich, natürlich und offen. Der ſchätzbarſte Theil des Ganzen iſt der exegetiſche. Dagegen ſtellte Teller etwas als **Religion der Vollkommenen** dar, was vollkommener als das urſprüngliche, in den Bü-

chern

chern des N. T. enthaltene Chriſtenthum ſey. J. C. R. Eckermann zu Kiel führte den Grundſatz durch, daß die ganze Lehre Jeſu nichts anders, als eine populäre Anweiſung zur ächten, vernünftigen, moraliſchen Gottesverehrung ſey, daß alles Uebrige, was ſonſt noch im N. T. vorkomme, zur Accommodation oder zur Geſchichte gerechnet werden müſſe, oder ſchon ſpäterer Zuſatz ſey, daß die reine Lehre Jeſu bloß aus ſeinen Reden in den Evangelien geſchöpft werden müſſe, daß in den Briefen der Apoſtel ſich ſchon manche fremde Zuſätze und Spuren von Mißverſtändniſſen und Irthümern finden, daß übrigens bey unſern vier kanoniſchen Evangelien zwar Nachrichten von den angeblichen Verfaſſern zum Grunde liegen, daß aber dieſe mit vielen fremdartigen Zuſätzen vermiſcht ſeyen, und daß die Zuſammenſtellung und Einkleidung dieſer Nachrichten nicht von Mathäus und Johannes, von Marcus und Lucas, ſondern von unbekannten Männern am Ende des erſten oder im Anfange des zweyten Jahrhunderts herrühre. Ohngefähr nach denſelbigen Grundſätzen entwarf auch H. P. C. Henke ſein Lehrbuch, ein chriſtlicher Abt, welcher, ſelbſt verlaſſen vom Geiſte der Religion, mitten in einem Zeitalter der Geringſchätzung des Chriſtus, der Bibel und der kirchlichen Symbole noch über Chriſtolatie, Bibliolatrie und Onomatolatrie klagte und der Meynung war, daß nur nach Wegräumung derſelben die große wohlthätige Revolution in der Religion vorgehen könne.

J. D. Heilmann: Comp. theol. dogm. Goett. 1761. ed. 3. 1780.

E. J. Danov: Theol. dogm. inſtitutio, LL. 2. Jen. 1772. 76.

J. S.

J. S. Semler: Inſtitutio ad doctrinam chriſtianam liberaliter diſcendam, auditorum uſui deſtinata Hal. 1774. Apparatus ad LL. ſymbolicos eccleſiae Lutheranae Hal. 1775. Verſuch einer freyern theologiſchen Lehrart zur Erläuterung ſeines lateiniſchen Buchs Halle 1777. Antwort auf das Bahrdtiſche Glaubensbekenntniß H. 779. Ueber hiſtoriſche, geſellſchaftliche und moraliſche Religion der Chriſten Lpz. 786. Leztes Glaubensbekenntniß über natürliche u. chriſtl. Relig. mit einer Vorrede von C. G. Schütz. Königsb. 1792.

J. F. Gruner: Inſtitutt. theol. dogm. Hal 777. Praktiſche Einleitung in die Relig. d. h. Schrift Halle 773.

J. C. Doederlein: Inſtitutio theologi chriſtiani in capitibus religionis theoreticis, noſtris temporibus accommodata 2 PP. Altd. 1780. ed. 2. 1782. 3 1784. 4. 1787. Chriſtl. Relig. Unterricht nach den Bedürfniſſen unſerer Zeit, nach dem Latein. v. Verf. ſelbſt ausgearbeitet; nach ſeinem Tode von C. G. Junge fortgeſezt und vollendet. 12 Thle. Nürnb. u. Altd. 1785. ff.

W. A. Teller: Religion der Vollkommenen Berl 1792.

J. C. R. Eckermann: Comp. theol. chriſt. theor. bibl. hiſtor, Alton. 1791. ed. 2. 792. Handbuch zum gelehrten u. ſyſtem. Studium der chriſtl. Glaubenslehren 4 Bde. Alton. 1811 = 3.

H. P. C. Henke: Lineamenta inſtitutt. fidei chriſt. Helmſt. 793. ed. 2. 95.

G. C. Cannabich: Kritik alter und neuer Lehren der chriſtl. Kirche 3. A. Zerbſt u. Lpz. 1805.

Während man, und zwar vorzüglich vermittelſt der Exegeſe und Dogmengeſchichte, ſo große Veränderungen mit dem alten Syſteme vornahm, kam auch die ſogenannte praktiſche und populäre Dogmatik ſehr empor, und that eine zeitlang wirklich der gelehrten und philoſophiſchen Dogmatik Abbruch.

bruch. Dazu gab unter andern Spalding Veranlaſſung, welcher in ſeinem Buche von der Nutzbarkeit des Predigtamts die Lehren von der Trinität, den beyden Naturen in Jeſu, der Genugthung, der ſeeligmachenden Kraft des Glaubens ohne Werke, der Erbſünde für unpraktiſch und für unbrauchbar zum Canzelvortrage erklärte. Schon lange vorher waren viele geneigt, jene Lehren, ſo wie alles Speculative, von dem Chriſtenthum ſelbſt auszuſchlieſſen und dies für eine durchaus praktiſche und populäre Lehre auszugeben. So meinten es jedoch nicht alle praktiſche und populäre Dogmatiker, ſie wollten zum Theil ſelbſt zeigen, wie jene poſitive und myſteriöſe Lehren praktiſch angewandt und populär gemacht werden können. Sie waren ſelbſt über den Begriff ihrer Wiſſenſchaft nicht einig. G. Leß verſtand unter einer praktiſchen Dogmatik einen ſolchen Unterricht im Chriſtenthum, welcher den Bedürfniſſen der gegenwärtigen Zeit angemeſſen, faßlich und gemeinnüzig ſey, welcher nur das auswähle, was fürs Leben nützlich ſey, welcher den Einfluß jedes Dogma auf Beſſerung und Beruhigung zeige, die neuen Aufklärungen in andern Wiſſenſchaften benutze und alles in einer edlen, majeſtätiſchen und eindringenden Sprache vortrage — er brachte damit offenbar zu viel unter den Begriff des Praktiſchen und gieng auch über die Grenzen eines Lehrbuchs hinaus. J. J. Griesbach ſagte richtiger, die praktiſche Dogmatik beſchäftige ſich mit der Darlegung des praktiſchen Einfluſſes der theoretiſchen Religionswahrheiten auf Tugend und Glückſeeligkeit, und ſeye ſehr nahe mit der populären verwandt, welche der Inbegriff derjenigen Religionswahrheiten ſey, von welchen auch Chriſten, die keine Theologen wer-

werden wollen, unterrichtet werden ſollen, wiewohl freylich ein ſolcher Inbegriff eigentlich nicht Dogmatik, und die Dogmatik, als eine gelehrte und philoſophiſche Wiſſenſchaft nicht populär genannt werden kann. J. P. Miller ſagte, die ganze Dogmatik ſey ihrer Natur nach praktiſch, A. H. Niemeyer aber, populäre und praktiſche Theologie ſey die Wiſſenſchaft von den Materialien des chriſtlichen Volksunterrichts oder von der Auswahl derjenigen chriſtlichen Lehren, welche allgemein nützlich zur Erleuchtung des Verſtandes, zur Heiligung des Willens und zur Beruhigung des Herzens ſeyen, C. F. Ammon endlich, die Dogmatik ſey praktiſch, wenn ſie ſich in ihren einzelnen Theilen immer an die Religion anſchlieſſe, populär aber, wenn dieſe Verbindung mit der Religion überall auch den Ungebildeten deutlich gemacht und verſinnlicht werde. Noch mehr wichen dieſe Theologen in der praktiſchen und populären Behandlung einzelner Dogmen von einander ab.

G. Leß: Chriſtliche Religionstheorie oder Verſuch einer praktiſchen Dogmatik Gött. 1779. 80. 89.

J. J. Griesbach: Anleitung zum Studium der populären Dogmatik, beſonders für künftige Religionslehrer Jen. 2786. 87. 89.

J. P. Miller: Theol. dogm. comp. theoretico-practicum Lipſ. 1785.

A. H. Niemeyer: Pop. u. prakt. Theologie oder Materialien des chriſtl. Volksunterrichts Hall. 1792. 4. A. 1799. oder Handbuch für chriſtl. Relig. Lehrer. 1. Th.

C. F. Ammon: Entwurf einer wiſſenſchaftlich-praktiſchen Theologie nach den Grundſätzen des Chriſtenthums und der Vernunft. Gött. 1797.

Ne:

Neben denjenigen Theologen, welche vornehmlich durch Exegeſe, Dogmengeſchichte und Aufhellung der praktiſchen und allgemeinfaßlichen Seite des Chriſtenthums den Lehrbegriff zu reinigen ſuchten, gab es auch Theologen, welche vorzüglich Philoſophie anwandten, um ihn zu prüfen, zu beſtätigen oder zu berichtigen. Die Periode des ſtrengen, ſteifen Wolfianismus in der Theologie war vorüber gegangen, deswegen aber hörte der Einfluß der Wolfiſchen Philoſophie auf dieſelbe nicht gänzlich auf. Er wurde nur gemäßiget und gemildert und mit anderweitiger Philoſophie verſetzt, wie auch von S. J. Baumgarten ſchon geſchehen war. Aus der Schule dieſes Manns giengen eben ſowohl bedeutende philoſophiſche, als hiſtoriſche Theologen hervor. Wie unter dieſen Semler der vornehmſte waren, ſo waren unter jenen der bereits angeführte Heilmann und J. G. Töllner zu Frankfurt an der Oder die vornehmſte. Dieſer denkende, ſelbſtſtändige und freimüthige Theologe ſuchte in einer beſondern Schrift zu zeigen, daß in der Theologie keine mathematiſche und philoſophiſche Demonſtrationen möglich ſeyen, indem ihre Lehren auf göttlichen Zeugniſſen beruhen und es alſo hier bloß darauf ankomme, zu beweiſen, daß ſolche Zeugniſſe für dieſelbe wirklich vorhanden ſeyen. Eben dieſer Theologe prüfte die wichtigſten Lehren des proteſtantiſchen Lehrbegriffs zugleich exegetiſch und philoſophiſch. In einer beſondern Schrift zeigte er, daß der thätige Gehorſam Jeſu weder in der h. Schrift für genugthuend ausgegeben werde, noch auch der Natur der Sache nach es ſeyn könne. Etwas ſpäter unterſuchte er gleichfalls die göttliche Eingebung der h. Schrift ſo philoſophiſch, und vielſeitig, wie vor:

vorher noch nicht geſchehen war, ließ aber hier noch mehr von der gewöhnlichen Meinung ſtehen, als manche freie Theologen des Zeitalters, namentlich Semler gut und erweislich fanden, doch iſt er es geweſen, der das Nachdenken über dieſen für die ganze Dogmatik wichtigen Gegenſtand vorzüglich rege machte. Faſt iſt keine wichtige Frage in der Theologie, die er nicht in beſonderen Abhandlungen unterſucht hätte, doch vermiſchte er Theologie und Philoſophie nicht, leitete beide nicht aus gemeinſchaftlichen Principien ab, erkannte der lezten keinen Primat zu und lies jeder ihr eigenes Gebiet; er war ein philoſophiſcher Supernaturaliſte. J. B. Baſedow blieb ſich in ſeinen die Religion, Offenbarung und Theologie betreffenden Schriften gar nicht gleich, doch ging die Tendenz aller dahin, die öffentliche angenommene kirchliche Lehrbegriffe und namentlich den evangeliſchen anzugreifen und einen andern aufzuſtellen, welcher der Bibel gemäßer, mit dem Urchriſtenthum übereinſtimmend, der Aufklärung und den Bedürfniſſen des Zeitalters angemeſſen wäre, und von allen Partheyen angenommen werden könne. Solcher Lehrbegriffe hat er nach und nach in ſeinen Schriften vier bis fünf vorgeſchlagen. Keiner derſelben iſt ganz naturaliſtiſch und es iſt inſofern ungerecht, wie man ihn beſchuldiget, daß er ein naturaliſtiſches Chriſtenthum habe einführen wollen. Noch in dem lezten betrachtet er das Chriſtenthum als wahre Offenbarung, ſpricht der natürlichen Religion die volle Gewißheit und Feſtigkeit ab, findet diſe nur im Chriſtenthum, nimt eigentliche Wunder, ſelbſt die übernatürliche Erzeugung Jeſu in einer Jungfrau, an, betrachtet Jeſum als ein ſündloſes Weſen, welches unter allen Menſchen und Geiſtern

zu der größten Aehnlichkeit und Gemeinſchaft mit Gott gelangt ſey, beſtreitet manche Behauptungen von Semler z. E. von der Accommodation, von Wundern, welche nichts beweiſen und bloß zum Schein gethan ſeyn ſollen, u. dergl. Hingegen verwirft er ohngefähr dieſelbigen Lehren, welche die Socinianer verwerfen, ihren Syſtem war er auch am nächſten. Ein gelehrter Theologe war er nicht, aber ein fleiſſiger Schriftforſcher, ſo gut es ſeine dürftige dahin gehörige Kenntniſſe erlaubten, und ein freyer, ſelbſtſtändiger, offener, aber nicht ſyſtematiſcher und heller philoſophiſcher Denker. G. S. Steinbart war ſtrenge in den pietiſtiſchen Grundſätzen erzogen, wurde darauf durch die Leſung von Voltaires Schriften Naturaliſte, nachdem er aber Baumgartens und Töllners Schüler geworden war und die Schriften von Locke, Foſter u. a. ſtudirt hatte, ſo wurde er aufs neue mit Verehrung gegen Jeſus erfüllt, fand aber, daß ſeine Lehre nichts anders, als der reine Naturalismus ſey. Seine Darſtellung nannte er ein Syſtem der reinen Philoſophie oder Glückſeeligkeitslehre des Chriſtenthums; einen höhern Begriff hatte er von der Religion und Moral überhaupt nicht. Was ſonſt noch zum Chriſtenthum gerechnet wurde, betrachtete er als Zuſätze der Schule und Kirche, als Mißverſtändniſſe, woran es ſchon bey den Apoſteln nicht gefehlt habe, oder als äuſſere Formen und hiſtoriſche Einkleidungen, welche um des großen Hauffens willen beibehalten werden müſſen. Weit ſanfter, ruhiger, beſcheidener, geſchmackvoller und mit einer vielſeitigeren Philoſophie unterſuchte J. A. Eberhard die kirchliche Lehren von der Prädeſtination, Genugthuung, Erbſünde, den Gnaden-

wirkungen, den Höllenſtrafen und ſuchte zu zeigen, daß ſie in der h. Schrift keinen Grund haben, der geſunden Vernunft widerſprechen und der Sittlichkeit ſchädlich ſeyen, auch wie ſie entſprungen, ausgebildet und ausgebreitet worden ſeyen. Auch er mochte den Zweck haben, das Chriſtenthum in reinen Deismus aufzulöſen, aber diſer Deismus war mehr als bloße Glückſeeligkeitslehre. Diſen Männern folgten viele andere, näher oder entfernter nach. Nach und nach nahm die gründliche, urſprünglich deutſche Philoſophie immer mehr in Deutſchland ab, die empiriſche Franzöſiſche und Engliſche Philoſophie gewann daſelbſt immer mehr Einfluß, auch auf die Theologie. Es riß eine ſehr oberflächliche, frivole, ſtürmiſche und zerſtöhrende Manier in der Behandlung der chriſtlichen Glaubenslehre ein. Der alte Lehrbegriff wurde von einer großen Menge von Schriftſtellern mit Spott, mit Satyre, mit Leichtſinn, mit Heftigkeit angefallen, wie wenn gar keine Religion in demſelben geweſen wäre. Dafür gab man häufig entweder gar nichts, oder etwas Seichtes und Gemeines. Das Intereſſe an dogmatiſchen Unterſuchungen und Syſtemen nahm immer mehr ab. Man riß unaufhörlich nieder, ließ wenig Altes ſtehen und baute wenig Neues auf. Die Vertheidiger des alten Lehrbegriffs bekamen einen ſchweren Stand und mußten ſich Schmähungen, Verleumdungen, Beſchimpfungen und Verfolgungen gefallen laſſen. Wenige waren, welche neue und ſo beſchaffene dogmatiſche Syſteme zu erbauen bemüht waren, wodurch zugleich die Ehre, Würde und Göttlichkeit des Chriſtenthums gerettet, den Forderungen einer geſunden Philoſophie, den Bedürfniſſen und der Aufklärung des Zeitalters Genüge

nüge geleiſtet würde. Kant gab durch ſeine ſeit dem J. 1781. herausgegebene Kritiken auch den Unterſuchungen über die Principien der Religion ein neues Leben und einen Schwung, welchen ſie lange nicht gehabt hatten. Er hatte dabei unter andern die erklärte Abſicht, dem Materialismus, Fatatismus, Atheismus, dem Unglauben, der Schwärmerei, dem Aberglauben, dem Idealismus und Skepticismus entgegen zu arbeiten. Er unterwarf die Kräfte des menſchlichen Gemüths auch in Anſehung Religion einer ſcharfen Kritik, unterſuchte die Natur und die Gründe des Glaubens, prüfte die verſchiedenen Beweiſe für das Daſeyn Gottes, ſprach ihnen insgeſamt eine apodiktiſche Beweiskraft ab, fand jedoch die Idee eines vollkommenſten Weſens, welche dem ontologiſchen zum Grunde liegt, als eine reine Vernunftidee äuſſerſt wichtig für die ganze Reinheit unſerer Religionserkenntniß und nothwendig zu unſerer Ueberzeugung vom Daſeyn Gottes, ließ aus dem phyſiſchtheologiſchen einen rechtmäßigen doctrinalen Glauben hervorgehen, ſtellte ſelbſt einen moraliſchen Glaubensgrund auf, welcher aus der praktiſchen Vernunft hergenommen war und das Daſeyn Gottes ſo wie die Unſterblichkeit, als nothwendige Bedingungen, unter welchen der Menſch allein ſeine ihm von der Vernunft vorgeſchriebene und verheißene Beſtimmung, durch eine ſtets fortſchreitende Tugend wahrhaft glückſeelig zu werden, erreichen könne, poſtulirte. Er erlaubte nicht, die verſchiedenen Beweiſe zu vereinigen und zu ergänzen, aber deſto mehr Kraft ſchrieb er der praktiſchen Vernunft, gleichſam ſeinem Lieblingskinde, auch in der Religion zu, er erkannte ihr das Primat und das oberſte Richteramt in Glaubensſachen zu, er baute die

gan-

ganze Religion auf Moral, ja er verwandelte ſie in eine Anerkennung aller unſerer Pflichten als göttlicher Gebote, er ließ die Moral ſich in der Religion vollenden und in ihrer vollen Majeſtät erſcheinen. Bald machte man von ſeinen Grundſätzen auch die Anwendung auf die chriſtliche Glaubenslehre, um ſo mehr, da er ſelbſt hie und da in ſeinen Schriften darauf hingedeutet und hie und da in denſelben mit großer Ehrerbietung vom Chriſtenthum geſprochen hatte. Man fragte, ob auch die chriſtliche Religion oder Glaubenslehre auf moraliſchen Gründen ruhe und man ſuchte den ſtrengen, wiſſenſchaftlichen, von reinen metaphyſiſchen Ideen belebten Geiſt auch in die chriſtliche Glaubenslehre zu bringen. J. H. Tieftrunk ſuchte in einer ſehr kräftigen, tief eindringenden und zugleich hinreißend geſchriebenen Schrift zu erweiſen, daß der einzig mögliche Zweck Jeſu darinn beſtanden habe, gleichfalls eine ſolche reine, auf Moral gebaute Religion zu lehren und auszubreiten, daß er in dem Gebote, Gott und den Nächſten als ſich ſelbſt zu lieben, das höchſte Princip ſeiner Sitten- und Religionslehre, welches dem Sinne nach ganz mit den von Kant aufgeſtellten Moralprincipe übereinſtimme, ausgeſprochen habe, daß die chriſtliche Religion eine Religion der Freiheit ſei, daß ſie auf Selbſtgeſezlichkeit bei dem Menſchen dringe, daß ſie ganz auf der Vernunft beruhe, daß ſie alle Religionslehren aus dem praktiſchen Vernunftgeſetze ableite und daher durchaus moraliſch ſey, daß alſo ein ſtrenges wiſſenſchaftliches Syſtem derſelben möglich ſey. Eben dieſer Verfaſſer lieferte eine Kritik der Religion und aller religiöſen Dogmatik, mit beſonderer Hinſicht auf das Chriſtenthum, wel-

welche denſelbigen Zweck hatte. C. F. Stäudlin glaubte exegetiſch erweiſen zu können, daß das Chriſtenthum nicht in dieſer vollkommenen Harmonie und Identität mit den von Kant aufgeſtellten moraliſchen und religiöſen Principien ſtehe und lieferte zugleich Ideen zur Kritik des Syſtem der chriſtlichen Religion, worin er die Elemente und Methode, die Quellen, die Möglichkeit, die Beſchaffenheit, Einrichtung und Bildung eines ſolchen Syſtems unterſuchte, zugleich eine Theorie der Offenbarung überhaupt lieferte nnd die Kantiſche Principien theils annahm und vertheidigte, theils aber beſtritt und das Chriſtenthum als eine ſymboliſche und hiſtoriſche Darſtellung und Beſtätigung der Lehren der Vernunftreligion betrachtete. Die Möglichkeit eines wiſſenſchaftlichen Syſtems der chriſtlichen Religion im ſtrengſten Sinne des Worts leugnete er ab. Inzwiſchen fing Tieftrunk an, eine Cenſur des proteſtantiſchen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik herauszugeben, worin er übrigens doch die logiſche, phyſiſche und moraliſche Möglichkeit eigentlicher Wunder und namentlich der Wunder Jeſu und den praktiſchen Glauben an ſie vertheidigte. J. G. Fichte ſchenkte den Publicum eine Kritik aller Offenbarung, nach den Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie. Er verſtand unter der Offenbarung eine Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers durch ein übernatürliches Factum in der Sinnenwelt und behauptete, daß eine ſolche Offenbarung unter gewiſſen Umſtänden zu erwarten ſey. Er gieng davon aus, daß Gott ſeiner Natur nach die möglichſte Moralität durch alle moraliſche Mittel befördern müſſe und daß zu dieſen Mitteln vorzüglich die Ueberzeugung von Gott

als dem moraliſchen Geſetzgeber und dem Welturheber gehöre. Er erinnerte, daß es Menſchen und Völker gebe, welche ſich in einem ſo rohen Zuſtande und in einem ſo tiefen moraliſchen Verfalle befinden, daß ſie durch ſich ſelbſt das Moralgeſetz weder zu kennen noch auszuüben im Stande ſind. Er ſchloß endlich, daß ſich in einem ſolchen Falle erwarten laſſe, daß Gott ſelbſt ins Mittel trete und durch eine übernatürliche Offenbarung ſolche Menſchen zur Kenntniß und Ausübung der Sittlichkeit leite. Zugleich erörterte er den Offenbarungsbegriff nach Form und Materie, a priori und a posteriori, erwies die Möglichkeit einer Offenbarung, ſetzte die Kriterien der Göttlichkeit derſelben feſt, und zeigte, wie und wiefern man eine gegebene Erſcheinung für eine wahre göttliche Offenbarung halten könne. Endlich trat **Kant** ſelbſt mit einem Buche hervor, welches ganz anders beſchaffen war, als wohl die meiſten Freunde und Gegner ſeiner Philoſophie, erwartet hatten. Er legte in daſſelbe eine **philoſophiſche Religionslehre**, doch ſo, daß er zugleich die bibliſche, als eine geoffenbarte, mit ihr verglich und aus dieſer auszeichnete und erläuterte, was einen mit der philoſophiſchen übereinſtimmenden Sinn hat oder haben konnte. Er hob alſo gewiſſe Hauptbegriffe aus, welche beyden gemeinſchaftlich ſind und machte ſie zum Grunde der Eintheilung des ganzen Werks. Er entſchied nicht, ob die Bibel eine wahre göttliche übernatürliche Offenbarung enthalte oder nicht, nahm es aber als möglich an und erklärte die in ihr enthaltene Religionslehre ſo, daß ſie mit der reinen moraliſchen und vernünftigen Religion zuſammenſtimmte und ſchon deswegen unmittelbar von Gott kommen konnte. Was die Offenbarung überhaupt be-

betrifft, ſo lehrte er, daß die Vernunft die Möglichkeit und Wirklichkeit des Uebernatürlichen und Uebervernünftigen nicht widerlegen, daß es einen vernünftigen, reflectirenden Glauben in Anſehung deſſelben geben können, welchem das dogmatiſche Wiſſen entgegenſtehe, aus welchem Schwärmerei und Aberglauben entſtehe. Er nannte denjenigen einen reinen Rationaliſten, welcher zwar die übernatürliche Offenbarung zuläßt, aber behauptet, daß ſie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert werde, er ſagte, daß der Rationaliſt überhaupt nie als Naturaliſt abſpreche und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion beſtreite, weil hierüber kein Menſch durch Vernunft etwas ausmachen könne. Er ſetzte die Nützlichkeit eines Offenbarungsglaubens zur Conſtitution einer Kirche ins Licht, zeigte, daß er am beſten auf eine heilige Schrift gegründet werde, daß der reine moraliſche Religionsglaube ſein Ausleger und das höchſte Ziel ſey, zu welchem er hingeführt werden ſoll, daß jede geoffenbarte Religion gewiſſe Principien der natürlichen enthalten müſſe. Indem er nun zeigte und im Zuſammenhange vorſtellte, was in der chriſtlichen Religionslehre auch durch bloße Vernunft erkannt werden könne, legte er ohngefähr das rechtglaubige Syſtem der evangeliſchen Kirche dabey zum Grunde und deutete alle Lehren deſſelben nach dem Sinne der reinen moraliſchen Vernunftreligion. In das Gebiet der gelehrten Theologen wollte er keine Eingriffe machen, ſondern überließ es ihnen, wenn ſie könnten, etwa auch ein anders Syſtem der Bibel-

lehre erweislich zu machen, als er zum Grunde gelegt habe. Keine bedeutende Frage der philoſophiſchen Religionslehre und der Dogmatik ließ er unberührt. Indem er die Lehren von der Erbſünde, der Genugthuung, der Rechtfertigung, der Trinität, beſonders dem Sohne Gottes, von den Gnadenwirkungen, den Gnadenmitteln, der Kirche u. a. moraliſch deutete, wollte er nicht ſagen, daß nur dieſer moraliſche Sinn durch dieſelbe bezweckt worden ſey und daß ſie im Syſteme unſerer Kirche dieſem Sinn haben, ſondern nur, daß auch dieſer Sinn mit in denſelben liege, ja die Hauptſache ſey und daß dieſe Dogmen eben dadurch einen ſo tiefen Eindruck auf die Gemüther der Menſchen gemacht und ſo viel Glauben bey ihnen gefunden haben. Dieſes Buch fand eine ſehr verſchiedene Aufnahme. Die naturaliſtiſchen und ſogenannten aufgeklärten Theologen des Zeitalters konnten dies Buch ſeinem Verfaſſer kaum verzeihen. Sie fanden hier Lehren, die ſie ſchon lange unter die zufällige Zeitbegriffe oder Accommodationen, oder ſchlechte Erfindungen der Kirchenväter, der Scholaſtiker und Reformatoren verwieſen, die ſie ſo eifrig beſtürmt nnd ſo leichtſinnig verſpottet hatten, ſo erklärt und gedeutet, daß reine, wahre Religion darinn lag. Sie fanden hier eine andere, eine tiefere, umfaſſendere, das Gemüth inniger bewegende, moraliſche Religionslehre, als der kalte, einſeitige Naturalismus und die ſelbſtſüchtige Glückſeeligkeitslehre war, worauf ſie ſich ſo viel zu gut gethan hatten. Sie fanden an Kant keinen Freund ihrer naturaliſtiſchen Auflöſungen des Urſprungs des Chriſtenthums und ſeiner Wunder. Sie ſahen ihn ſelbſt Myſterien in der natürlichen Religion annehmen, in welcher ſie doch alles ſo

klar

klar und populär gemacht zu haben glaubten. Sie ſahen ihn die poſitive Myſterien des Chriſtenthums mit einer Achtung und Beſcheidenheit behandeln, an welche ſie gar nicht gewohnt waren. Sie ſagten alſo, er habe der alten Orthodoxie eine neue Stütze erbauen wollen und meinten ſchon dadurch genug geſagt zu haben, oder er habe aus Zeitpolitik ſo geſchrieben. Die Orthodoxen waren auch mit dem Buche unzufrieden, ſie fanden darinn ihr Syſtem entſtellt und verkehrt, nur die gemäßigteren unter ihnen fanden, daß es ſchon viel ſey, daß Kant das Chriſtenthum als eine ſymboliſche Darſtellung der Lehren der reinen Vernunftreligion gelten laſſe. Es trat aber bald eine neue Claſſe von Theologen zwiſchen jenen beyden in die Mitte. Sie verbanden die Principien der kritiſchen Philoſophie mit der Dogmatik, jedoch auf verſchiedene Art. Insbeſondere ſtellten ſie mancherley Theorieen von Offenbarung auf, welche hier darzuſtellen, zu ſehr ins Einzelne führen würde. Sie waren insgeſamt Rationaliſten, und erkannten die Vernunft als Principium der Religion und als oberſte Richterin in Glaubensſachen an, aber die moraliſche Interpretation haben ſie theils gar nicht, theils nicht in der Ausdehnung angenommen, wie Kant, ſind auch ſonſt von dieſem in einzelnen Puncten abgewichen. C. F. Ammon, C. F. Stäudlin, J. W. Schmid und C. L. Nitzſch haben ſich über das Ganze verbreitet, andere über einzelne Theile. Der erſte iſt zwar von ſeinen Anfangs angenommenen Principien nachher abgewichen, hat aber doch immer noch der kritiſchen Philoſophie viel Einfluß auf ſein Syſtem geſtattet, welches er auf eine ſinnreiche Art dem kirchlichen Syſteme zu aſſimiliren ſuchte. Der

zwei-

zweite hat die Methode ergriffen, die philoſophiſche Religionslehre, die bibliſche Glaubenslehre und Dogmengeſchichte zu verbinden, jedes Dogma philoſophiſch, exegetiſch und hiſtoriſch zu unterſuchen und darzuſtellen, die Geſchichte der Dogmen ſchon in der Bibel zu verfolgen, die reine Lehre Jeſu herauszuheben und philoſophiſch zu beurtheilen, und die Dogmengeſchichte, in welche er zugleich die Lehre der ſymboliſchen Bücher verwebt, biß auf unſer Zeitalter fortzuſetzen; in den philoſophiſchen Gründen der Religion iſt er weit über das, was Kant aufgeſtellt hatte, hinausgegangen und hat ſeine Anſichten der Religion zu einſeitig gefunden. Die beyden letzen lieferten zwar keine Syſteme der Dogmatik nach kritiſchen Principien, aber der eine verbreitete ſich aus Veranlaſſung einer Unterſuchung, welche vorzüglich auf die Beſtimmung der Fundamentalartikel des Chriſtenthums gerichtet war, und der andere in einer neuen Theorie der Offenbarung über alle Hauptlehren derſelben. Inzwiſchen erklärte Fichte die kritiſche Philoſophie nach ſeiner Weiſe. Er behauptete, den Geiſt derſelben auszuſprechen, als er lehrte, der Menſch könne nur von ſeinem Wiſſen etwas wiſſen, er könne nur von ſeinem Ich ausgehen, aber auch nicht aus demſelben herausgehen, die Natur beſtehe allein in Affectionen ſeines Ichs, wodurch er ſich beſchränkt fühle, ſie ſey das todte, endliche Nichtich, nur aus moraliſchen Gründen müſſe ihr Daſeyn angenommen werden, auf der moraliſchen Freyheit beruhe alle Realität und Erkenntniß, Gott könne nicht erkannt, ſondern nur geglaubt werden, dieſer Glauben ſey ganz moraliſchen Urſprungs und ſelbſt auf etwas Moraliſches gerichtet, Gott ſey die moraliſche Weltordnung, kein Gegen-

ſtand

ſtand eines Begriffs, ſondern einer intellectuellen Anſchauung, keine Subſtanz, es komme ihm keine Perſönlichkeit, kein Bewußtſeyn, kein Seyn zu, er ſey nicht Mittheiler der Glückſeeligkeit und ſey nur in unſerem moraliſchen Bewußtſeyn vorhanden. Dieſe Grundſätze haben auf J. E. C. Schmidts Lehrbuch der Dogmatik Einfluß gehabt, welcher übrigens die Offenbarung als Erziehung des Menſchengeſchlechts darſtellt und ſie ihr wichtigſtes Geſchäft durch das Chriſtenthum ausführen läßt, das Chriſtenthum ſelbſt rein hiſtoriſch darſtellt, aber zu zeigen ſucht, daß es mit den religiöſen Anlagen und Gefühlen des Menſchen zuſammenſtimmt. F. W. J. Schelling identificirte, was Kant und Fichte noch als verſchieden gedacht hatten, und entfernte ſich ganz von der moraliſchen Grundlage und Anſicht der Religion. Nach ſeiner Lehre gibt es nur ein Wahrhaft-Reales an ſich, nämlich das Abſolute, die abſolute Vernunft, die abſolute Indifferenz oder Identität des Denkens und Seyns, des Idealen und Realen, des Subjects und Objects, des Unendlichen und Endlichen, des Weſens und der Form, des Allgemeinen und Beſonderen, der Möglichkeit und Wirklichkeit; das Abſolute iſt das Eins und Alles, auſſer ihm iſt nichts; jedes einzelne Ding iſt nur inſofern, als ſich in ihm die abſolute Identität ausdrückt, ſonſt aber ein leerer Schein, ein Nichts. Das Abſolute oder das All iſt ewig und über alle Zeit erhaben; es iſt ſich ſelbſt Object und Subject, es iſt Eins mit dem Wiſſen vom Abſoluten, es iſt das abſolute Urwiſſen ſelbſt, es ſchaut ſich in den Ideen an, durch welche die beſondere Dinge im Abſoluten ſind; die ganze Natur, ſofern ſie etwas an ſich iſt, iſt der

In-

Inbegriff der Ideen, das Abſolute offenbart ſich in ihr in verſchiedenen Potenzen, am herrlichſten in der Vernunft; dieſes Abſolute iſt Gott, er wird nur durch Anſchaunng von uns erkannt; die Freyheit als Eigenſchaft endlicher Weſen, iſt nur Abfall vom Abſoluten und die Möglichkeit, in demſelben zu beharren oder nicht, ſie iſt Nichts, und die wahre Freyheit beſteht nur darinn, daß die Seele im Abſoluten iſt und nothwendig iſt; die Sittlichkeit darinn, daß man mit abſoluter Freyheit d. i. Nothwendigkeit handelt, mit Gott Eins wird, ins Abſolute übergeht, von dem man abgefallen iſt und mit demſelben verſöhnt wird; alles, was iſt und geſchieht, iſt an ſich vollkommen, wahr, vernünftig, denn Alles gehört zum Seyn der unendlichen Subſtanz, die Geſchichte im Ganzen iſt eine ſucceſſive Offenbarung des göttlichen Alls; eine perſönliche Unſterblichkeit giebt es nicht. Ich will es nicht unternehmen dies Syſtem, welches ſein Urheber ſelbſt noch nicht als ausgeführtes Syſtem geliefert hat, weiter zu erklären, noch auch zu zeigen, wie man es mit dem Chriſtenthum in Verbindung geſetzt, wie man manche Dogmen, die man bisher nur für poſitiv und hiſtoriſch, ja für vernunftwidrig und ſittlich ſchädlich hielt, aus demſelben deducirt, wie verſchieden man es verſtanden, ausgeführt und angewandt hat, wie ſich eine neue Myſtik aus demſelben erzeugt hat und wiefern es mit dem Spinozismus einerley oder noch von demſelben verſchieden ſey. C. Daub zu Heidelberg hat nach dem Grundſätzen dieſes Syſtem ein Lehrbuch der Dogmatik herausgegeben, und auch auf F. H. C. Schwarz Darſtellung des Chriſtenthums nach ſeiner Wahrheit und Göttlichkeit hat daſſelbe gewirkt.

J. G.

J. G. Töllner: Gedanken von der wahren Lehrart in der dogmatiſchen Theologie. Frankf. a. d. O. 1759. Syſt. d. dogm. Theol. 2 Bde. Nürnb. 1775. iſt erſt nach ſeinem Tode herausgekommen.

J. B. Baſedow: Philalethie oder neue Ausſichten in die Wahrheiten der Religion und Vernunft bis an die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung. 2 Thle. Altona 1764. Methodiſcher Unterricht in der überzeugenden Erkenntniß der bibliſchen Religion, zur fortgeſetzten Ausführung des in der Philalethie angegebenen Plans. Alt. 1764. Verſuch einer freymüthigen Dogmatik, nach Privateinſicht Berl. 1766. **Bernhard aus Nordalbingien** Vermächtniß für die Gewiſſen, 2 Thle. Deſſau 1774. Eine Urkunde des Jahrs 1780. von der neuen Gefahr des Chriſtenthums durch die ſcheinbare **Semleriſche** Vertheidigung deſſelben wider den ungenannten Fragmentiſten, Deſſau 1780. Vorſchlag an die Selbſtdenker des 19. Jahrh. zum Frieden zwiſchen dem wohlverſtandenen Urchriſtenthum und der wohlgeſinnten Vernunft, 2 Thle. Irenopel 1780. Für forſchende Selbſtdenker. Lehren der chriſtl. Weish. u. Zufriedenh. Eine Folge des Friedens ꝛc. Chriſtianopel in Alethinien, 2 Thle. 1780.

S. S. Steinbart: Syſtem der reinen Philoſophie oder Glückſeeligkeitslehre des Chriſtenthums, für die Bedürfniſſe ſeiner aufgeklärten Landsleute und anderer, die nach Weisheit fragen, eingerichtet. Züllich. 1778. Philoſ. Unterhaltungen zur weitern Aufklärung der Glückſeeligkeitsl. 3. Hefte. Züll. 1782. 83. 86.

J. A. Eberhard: Neue Apologie des Sokrates oder Unterſuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden Berl. I. 1772. 2. A. 776. 3. A. 788. II. 778.

J. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Riga. 1781. 4. A. 795. — der prakt. Vern. Rig. 788. 2. A. 792. — der Urtheilskraft. Liebau 790. 3. A. 799.

J. H. Tieftrunk: Einzigmöglicher Zweck Jeſu aus dem Grundgeſetze der Religion entwickelt. Berl. 789. 2 verb. u. verm. A. 793. Verſuch einer Kri-

tik

tik der Relig. und aller religiöſen Dogmatik mit beſonderer Rückſicht auf das Chriſtenthum. Berl. 790.

C. F. Stäudlin: Ideen zur Kritik des Syſtems der chriſtl. Religion. Gött. 1791.

J. H. Tieftrunk: Cenſur des chriſtl. proteſtantiſchen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik mit beſonderer Hinſicht auf die Lehrbücher von Döderlein u. Morus. Berl. I. 1791. 196. II. 794. III. 795.

J. G. Fichte: Verſuch einer Kritik aller Offenbarung Königsb. 1791. 2 A. 793.

Kant: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vern. Königsb. 1792. 2. A. 794. Von den verſchiedenen Offenbarungstheorieen, zu welchen die kritiſche Philoſophie Veranlaſſung gab, ſ. Stäudlin Lehrb. d. Dogmat. u. Dogmengeſch. 3. A. S. 91=96.

C. F. Ammon: Entw. einer wiſſ. prakt. Theol. Gött. 791. Summa theol. chriſt. Gött. 1803. Inbegriff der evangel. Glaubensl. Gött. 1805. Ausführl. Unterr. in der chriſtl. Glaubensl. Erlang. I. 807.

C. F. Stäudlin: Grundriſſe der Tugend = und Religionslehre. Zweyter Theil: Dogmatik und Dogmengeſchichte. Gött. 1800. Lehrbuch der Dogm. und Dogmengeſch. Gött. 1801. 3. A. 1809.

J. W. Schmid: Ueber chriſtl. Religion, deren Beſchaffenheit und zweckmäßige Behandlung als Volkslehre und Wiſſenſchaft für das gegenwärtige Zeitalter. Jen. 1797.

C. L. Nitzſch: De revelatione religionis externa eademque publica. Lips. 1808.

J. G. Fichte: Grundlage der Wiſſenſchaftslehre nach ihrem theoret. u. prakt. Theile. Lpz. 1, 95. Philoſoph. Journ. VIII, 1, 1. 2. Appellation über die ihm beygemeſſenen atheiſtiſchen Aeuſſerungen Tüb. 1799. Nach andern Principien. Die Anweiſung zum ſeligen Leben oder auch die Religionslehre Berl. 1806.

J. F. C. Schmidt: Lehrbuch der chriſtl. Dogmatik. Gießen 1800. Chriſtl. Religionslehre. 1808.

F. W. J. Schelling: Syſtem des tranſcendentalen Idealismus. Tüb. 1800. Darſtellung meines Syſtems der Philoſophie in der Zeitſchr. f. ſpeculat. Phyſ 2, 2. Jen. u. Lpz. 1801. Bruno oder über das göttl. u. natürl. Princip der Dinge. Berl. 1802. Philoſ. u. Religion Tüb. 1804.

C. Daub: Theologumena ſive doctrinae de religione chriſt. ex natura Dei perſpecta repetendae capita potiora. Heidelb. 1806. Eb. Einleit. in d. Studium der chriſtl. Dogmat. Heidelb. 1810.

F. H. C. Schwarz: Das Chriſtenthum in ſeiner Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet. Heidelb. I. 1808.

Neben allen dieſen Dogmatikern gab es doch immer auch ſolche, welche ſich entweder ganz oder doch mehr an den Lehrbegriff der ſymboliſchen Bücher hielten, es nicht unternahmen, ihn durch eine reine bibliſche Theologie, oder durch die Dogmengeſchichte oder Philoſophie zu reinigen, und ſich durchaus zu einem chriſtlichen Supernaturalismus bekannten, in welchem die Vernunft eine ſehr untergeordnete Rolle ſpielte. Sie widerſetzten ſich den Neuerungen, welche auf die beſchriebene Weiſe in dem rechtglaubigen Syſteme gemacht wurden und benutzten die Aufklärung in andern Wiſſenſchaften zum Theil ſelbſt zu ihren Vortheile. Sie ſtützten ſich vornehmlich darauf, daß ihr Syſtem conſequenter, mit der h. Schrift übereinſtimmender und durch das chriſtliche Alterthum beſtätiget ſey, daß ſie nicht nur nach Belieben diſes oder jenes, ſondern Alles in der neuteſtamentlichen Glaubenslehre und der damit verbundenen Geſchichte für wahr und göttlich halten, daß ſie das Chriſtenthum nicht meiſtern, nicht vermehren oder vermindern, nicht aus ſeinem urſprünglichen Zuſammenhange reiſſen, nicht entſtel-

ſtellen, umwandeln, vervollkommnen, ſondern im Glauben ſo annehmen und darſtellen, wie es Gott den Menſchen geſchenkt und in ſeinem Worte habe niederlegen laſſen, daß ſie eingedenk der Schwäche der menſchlichen Vernunft, der Ungewisheit und der Irſaale menſchlicher Weisheit in Glaubensſachen und der natürlichen Verderbtheit des menſchlichen Herzens, demüthig uud dankbar annehmen und lehren, was eine höhere göttliche Weisheit den Menſchen offenbarte und zu ihrem Heile veranſtaltete, daß nur dieſe Offenbarung für unſer Gemüth wahrhaft überzeugend, ſtärkend, heiligend, tröſtend und beruhigend ſey, nur auf ihr die Kirche ruhen könne und von jeher geruht habe, daß der Naturalismus und Rationalismus kalt, kraft- und troſtlos, unzuverläſſig und der menſchlichen Natur nicht angemeſſen ſey und das es ſelbſt aller hiſtoriſchen Erklärung zuwider ſey, das Chriſtenthum als ſolchen betrachten und darſtellen zu wollen. Sie wandten zum Theil recht viel exegetiſche Gelehrſamkeit an, um zu zeigen, daß der Lehrbegriff der ſymboliſchen Bücher in der h. Schrift gegründet ſey. Einige wichen übrigens in gewiſſen Puncten von diſem Lehrbegriffe ab, indem ſie zeigten, daß die h. Schrift darüber ſchweige oder anders lehre, blieben aber durch ſtrenge Anhänglichkeit an die Lehre der h. Schrift, als einer Sammlung inſpirirter Bücher, den Grundſätzen des urſprünglichen Proteſtantismus vollkommen getreu, und ſo wurden zuletzt alle hiehergehörige Theologen, keiner vertheidigte mehr den ſymboliſchen Lehrbegriff durchaus in allen ſeinen Puncten.

Dav.

Dav. Hollaz, ein Pommeriſcher Geiſtlicher, hat ſich mit ſeinem dogmatiſchpolemiſchen Handbuche großen Beyfall erworben. Es hält den Mittelweg zwiſchen einem Lehrbuche und Syſteme, iſt aus Gerhards, Scherzers, Calovs und anderer Werken ausgezogen und zeichnet ſich durch Deutlichkeit, Ordnung, Vollſtändigkeit und ſtrenge kirchliche Rechtglaubigkeit aus. J. W. Jäger zu Tübingen lieferte ſowohl ein Syſtem, als ein Lehrbuch, worinn er die Grundſätze des Coccejus theils berückſichtigte, theils annahm; in dem erſten erklärte er ſich ausführlich über alle neuere Streitigkeiten, das andere iſt in dem Vaterlande des Verfaſſers lange Zeit hindurch als theologiſches Landescompendium eingeführt geweſen, keines von beyden hat beſondere Vorzüge. J. G. Neumanns zu Wittenberg aphoriſtiſche Theologie iſt mitten unter den pietiſtiſchen Streitigkeiten geſchrieben und überall von einem polemiſchen Geiſte beſeelt, concis, aber ohne Genauigkeit in der Exegeſe und den Schriftbeweiſen. J. A. Erneſti legte deſſelbe wegen ſeiner aphoriſtiſchen Methode lange bey ſeinen Vorleſungen zum Grunde, biß er zuletzt über eigene Sätze las, die man nach ſeinem Tode herausgegeben hat. Dieſer Theologe verließ in keinem Stücke den ſymboliſchen Lehrbegriff, er vertheidigte mehrere Grundlehren deſſelben in beſonderen lateiniſchen Abhandlungen, ſuchte übrigens die Lehrart und die Beweiſe zu verbeſſern, beurtheilte die Neuerer in ſeiner theologiſchen Bibliothek ſehr mild und ließ ihnen Manches hingehen, was man von einem ſtreng orthodoxen Theologen nicht hätte erwarten ſollen. J. F. Burg, Prediger zu Breslau, ſtellt zuerſt die Dogmen mit den Worten der Bibel ſelbſt dar, führt dar-

darauf die Zeugniſſe der ſymboliſchen Bücher, der Kirchenväter, Luthers u. a. Theologen an und ſchließt mit praktiſchen Porismen; auf Streitigkeiten läßt ſich er abſichtlich nicht ein. J. F. Hebenſtreit gab ſein dogmatiſches Syſtem, wie er es zu Jena vorgetragen hatte, heraus, um damit zu beweiſen, daß er nicht wegen Irrlehren daſelbſt ſeine Entlaſſung erhalten habe; es iſt auch reine Orthodoxie, nur ſehr ſcholaſtiſch eingekleidet und mit viel Hiſtorie ausgeſtattet. J. B. Carpzov zu Helmſtedt wurde vorzüglich durch W. A. Tellers Lehrbuch und durch höheren Befehl veranlaßt, ein Lehrbuch der reineren Theologie herauszugeben und damit zu beweiſen, daß dieſe auf jener Univerſität noch gelehrt werde. Er erklärt ſich daher ſehr ſtark wider die Neuerungen in der Theologie und wider die immer gewöhnlicher werdenden Spöttereien und Verläumdungen über die Orthodoxen. Der rechtgläubige Lehrbegriff iſt wirklich hier mit viel Kunſt und Nachdenken, in ſchöner, klarer Latinität, mit feiner exegetiſcher Einſicht und einem gemäßigten Gebrauche gelehrter und philoſophiſcher Terminologie vorgetragen. Das Buch enthält ſelbſt manches Neue, nur keine Neuerungen im evangeliſchen Lehrbegriffe. Gleiche Zwecke mit Carpzoven verfolgten C. W. F. Walch zu Göttingen und C. F. Sartorius zu Tübingen, in ihren Compendien, keiner von beyden war den Gegnern des evangeliſchen Lehrbegriffs im damaligen Zeitalter gewachſen, beyden fehlte die Art von Talent und Gelehrſamkeit, welche zur Sicherſtellung deſſelben jetzt erfordert wurden, der letzte häufte die Schriftſtellen zwecklos an und beſchäftigte ſich mehr mit einem kleinlichen Detail, als er mit ſyſtematiſchen Geiſte das Große und Wichtige

her-

hervorhob und das Ganze überſchauen ließ. G. F. Seiler zu Erlangen ſtellte den Lehrbegriff ſeiner Kirche mit beſonderer Klarheit, mit großer Auswahl in den Beweiſen, mit treffender Rückſicht auf die Bedürfniſſe der Zeit, mit Vollſtändigkeit, mit Aufnahme einer zweckmäßigen gelehrten Terminologie, in Verbindung mit Polemik und Dogmengeſchichte dar. Er vertheidigte auch einzelne Hauptlehren deſſelben wider die Steinbarte, Eberharde und andere. Er blieb ihm unter mancherley Anfechtungen und Verunglimpfungen ſtandhaft getreu; in den letzten Zeiten ſeines Lebens, beſonders ſeit der Kantiſchen Periode, entfernte er ſich zwar merklich von demſelben und ſtellte insbeſondere einen Begriffs des Wunders auf, welcher ſich ſchwer mit demſelben vereinigen läßt, immer aber behielt er das Weſentliche deſſelben bey und vertheidigte das Chriſtenthum als eine poſitive Offenbarungslehre. S. F. N. Morus zu Leipzig ſchrieb ſein Compendium, als man höheren Orts den Wunſch zu erkennen gegeben hatte, daß einer der Theologen des Lands ein ſolches zum öffentlichen Gebrauche herausgeben möchte. Er verſichert auch, mit Wiſſen nicht vom evangeliſchen Lehrbegriffe abgewichen zu ſeyn. Dieſen trägt er zwar nicht mit den Formeln und Beſtimmungen, mit welchen er in den ſymboliſchen Büchern enthalten iſt, vor, aber er zeigt, daß er theils mit der h. Schrift ausdrücklich übereinkomme, theils ihr nicht widerſpreche und eine genauere Beſtimmung ihrer Lehren ſey. Die Exegeſe iſt fein und geſchmackvoll, die Beweisſtellen ſind treffend ausgewählt, die exegetiſche Darſtellung der Schriftlehren zum Theil unvergleichlich. Uebrigens iſt in manchen Stellen Unbeſtimmtheit, Zweydeutigkeit, Dunkelheit, Zurück-

hal-

tung, und nur ein dumpfes, halblautes Berichtigen des alten Lehrbegriffs nicht zu verkennen. G. C. Storr zu Tübingen war der gelehrteſte, ſcharfſinnigſte, feinſte, ſtandhafteſte Vertheidiger deſſelben, auch keiner von den Gegnern deſſelben kam ihm an tiefer, biß ins Kleinſte gehender Kenntniß der bibliſchen Philologie gleich; Schade, daß er nicht mit mehr Geſchmack, Klarheit und ſchönerer Anordnung ſchrieb, überall Citaten auf Citaten häufe, ſchwere, überladene Perioden baute und in einander wickelte, was auseinander gelegt und zweckmäßiger hätte vertheilt werden ſollen. Von F. V. Reinhard hat man ſeine dogmatiſche Vorleſungen, welche er zu Wittenberg gehalten hatte, nach ſeiner Verſetzung nach Dresden mit ſeiner Genehmigung und nach ſeinem Hefte herausgegeben und damit hat das Publicum eine ſehr lichtvolle und gründliche Darſtellung des evangeliſchen Lehrbegriffs erhalten.

D. Hollaz: Examen theologicum, univerſam Theologiam thetico-polemicam complectens Holm. et Lips. 1708. 1717. 22. 25. 35. 42. cum *Rom. Telleri* animadverſ. Holm. 1740.

J. W. Jaeger: Compendium Theologiae poſitivae, methodo facili pro tyronibus et proficientibus exaratum. Stuttg. 1702. 5. edit. 1740. Syſtema theologicum dogmatico-polemicum, in quo praeter theſin, copioſius, quam in compendio exhibitam, recentiores inprimis controverſiae dilucide exponuntur Tub. 1715.

J. G. Neumann: Theologia aphoriſtica ex auctoris Ms. abſoluta et edita a. *G. Jano* Vit. 1710, 18. *J. A. Erneſti* Poſitiones theologicae ed. *J. C. G. Erneſti* Lips. 1783.

L. Reinhardi Inſtitutt. theol. dogm. Vinar. 1733. 35. 43. *J. F. Burg*: Inſtitutt. theol. theticae Vratiſl. 1758. *J. L. Moſheim*: Elementa theol. dogm. ed.

ed. ab *C. E. Windheim* Norinb. 1758. 2 Voll. 1764.

H. W. Clemms: Vollſtändige Einleitung in die Theologie Tüb. 1761 = 73. 7. Bde. Dieß Buch iſt auch für Nichttheologen beſtimmt, enthält viel Dogmengeſchichte, neigt ſich zuweilen zu den beſonderen Meinungen von Bengel, Swedenborg und Oetinger, redet von einer möglichen Vervollkommnung der chriſtlichen Offenbarung, doch iſt es im Ganzen evangeliſch rechtglaubig.

J. P. Hebenstreit: Syſtema theol. controverſiis cum antiquioribus tum recentioribus adcommodatum atque in tres partes diviſum Jen. I. 1707. II. 1708. III. 1717. Revidit et obſervationibus auxit *J. E. Schubert* 2 Voll. Jen. 1767. vergl. **Erneſti** theol. Bibl. VIII. 490. ff.

J. B. Carpzovii liber doctrinalis theologiae purioris ut in academia Helmſtatienſi docetur. Brunsvig. 1767.

C. G. F. Walch: Breviarium theol. dogm. Goett. 1775.

C. F. Sartorius: Comp. th. dogm. Tub. 1777. 82.

G. F. Seiler. Theologia dogm. polem. cum compendio hiſt. dogm. ſuccinctae Erl. 1774. 1780. 89.

S. F. N. Morus: Epitome theologiae chriſtianae Lips. 1789. 791.

G. C. Storr: Doctrinae chriſtianae pars theoretica, e ſacris literis repetita Stuttg. 1793. Lehrbuch der chriſtlichen Dogmatik, ins Deutſche überſetzt, mit Erläuterungen aus andern, vornehmlich des Verfaſſers eigenen Schriften und mit Zuſätzen aus der theolog. Literatur ſeit dem J. 1793. verſehen von **C. C. Flatt**. Stuttg. 1803.

F. V. Reinhard: Vorleſungen über die Dogmatik mit literariſchen Zuſätzen herausgegeben von **J. G. J. Berger** Amb. u. Sulzb. 1801.

J. C. W. Auguſti: Syſtem der chriſtl. Dogmatik nach dem Lehrbegriff der Lutheriſchen Kirche im Grundriſſe Lpz. 1809.

Ich habe die dogmatiſchen Syſteme und Lehrbücher in gewiſſe Claſſen geordnet und dabey auf die Seiten Rückſicht genommen, von welchen ſie ſich am meiſten auszeichnen, es braucht kaum bemerkt zu werden, daß manche zu mehreren Claſſen zugleich gerechnet werden können Bey der faſt unüberſehlichen Menge und dem ſo verſchiedenen Werthe der Schriften mußte ich natürlich eine große Auswahl beobachten.

In der **reformirten Kirche** hat die Dogmatik keine ſo große und mannigfaltige Revolutionen erlitten. Im ganzen kehrte man nach und nach von dem Calviniſchen Lehrbegriffe mehr zu dem einfacheren, freieren und der Vernunft angemeſſenern Zwingliſchen zurück, und dadurch näherte man ſich, nicht dem ächten Lutheriſchen, aber demjenigen, welcher nach und nach unter den Lutheranern geltend wurde. Der Hang zum Naturalismus und Rationalismus wurde in dieſer Kirche weder ſo ſtark noch ſo ausgebreitet. In Deutſchland folgten die reformirten Theologen noch am meiſten den Neuerungen der dortigen evangeliſchen. Es iſt überhaupt auch noch in dieſer Periode nothwendig, verſchiedene Gebiete der reformirten Kirche in der Geſchichte ihrer Dogmatik zu unterſcheiden. In den Niederlanden blieb immer viel Anhänglichkeit an den Glauben der Väter und eine gewiſſe Abneigung gegen neue theologiſche Meinungen, und ſelbſt der ſtrenge Calviniſche Lehrbegriff blieb im Ganzen der herrſchende. Es bildete ſich zwar auch dort eine Partei, welche bald mehr bald weniger vom Alten abwich, doch hielt auch ſie ſich an die Schrift, als an das Principium der Glaubenslehre und nicht leicht hat man unter derſelben Naturaliſten und Rationaliſten gefunden, wie unter den Deutſchen

ſchen Theologen viele waren. Die Baſis der Theologie blieb die Exegeſe, die Philoſophie gewann nicht viel Einfluß auf dieſelbe. Uebrigens wurden die Schriften deutſcher Theologen fleiſſig daſelbſt geleſen und überſeßt. C. Vitringa lieferte im Anfange des Jahrhunderts ein dogmatiſches Compendium, welches in ſeiner Kirche großen Beyfall fand und über welches noch jeßt auf verſchiedenen Niederländiſchen Univerſitäten geleſen wird, wozu es ſich auch durch eine gute Ordnung, Deutlichkeit Kürze, Rechtglaubigkeit und exegetiſche Gründlichkeit gut qualificirte; den coccejaniſchen Lehren von den Bündniſſen Gottes geſtattete er einigen Einfluß auf daſſelbe. Einige niederländiſche Theologen trugen in ihren dogmatiſchen Lehrbüchern die natürliche und groffenbarte Theologie abgeſondert vor, um die Grenzen beyder beſtimmt zu ziehen und der Vermiſchung derſelben, woraus die Scholaſtik, die Vernachläſſigung der Schriftbeweiſe und die Geringſchäßung der Bibel entſprungen ſey, Einhalt zu thun. Dahin gehörten vorzüglich S. van Til und T. H. van den Honert. J. Meyer und R. Andala folgten in ihren Lehrbüchern den ſtrengſten Calviniſchen Grundſäßen. Erſt Männer wie H. Müntinghe zu Harderwik und J. Heringa zu Utrecht milderten und verfeinerten ſie. Es iſt merkwürdig, daß man aus der Schweitz in diſer ganzen Periode ſo viel als keine gelehrte Dogmatik aufweiſen kann. Die bekannte Werke von J. F. Stapfer zu Bern und von J. Vernet zu Genf ſind nicht ſyſtematiſch und gelehrt, nicht für Theologen, ſondern für gebildete Leſer überhaupt, beredt und praktiſch geſchrieben; übrigens zeichnen ſich beyde, durch ſehr freie Abweichungen von dem

Lehrbegriffe ihrer Kirche aus, der letzte iſt faſt ein vollendeter chriſtlicher Rationaliſt. Dafür aber ſchenkte die Schweitz dem Auslande zuweilen Männer, welche ſich als gelehrte Dogmatiker bekannt machten. J. H. Hottinger, ein Enkel des berühmten Züricher Gottesgelehrten, ſchrieb als Profeſſor zu Marburg ein dogmatiſches Lehrbuch, worinn er meiſtentheils Coccejaniſchen Grundſätzen folgte, übrigens ſich als ſtrengen Calviniſten zeigte. D. Wyttenbach, aus Bern ſchrieb als Lehrer auf derſelben Univerſität eine Dogmatik nach der mathematiſchen Methode. Ueberall wendet er Wolfiſche Philoſophie an und ſucht dadurch den Lehrbegriff ſeiner Kirche zu mildern, zu reinigen und zu vertheidigen. Ein ſolcher Wolffianiſcher Theolog war auch H. W. Bernſau, aus dem Herzogthum Berg, ein Schüler Wolfs, welcher eine Zeitlang zu Franeker Theologie lehrte und eine Dogmatik mit ſeines Lehrers Vorrede herausgab, welcher ihm das Zeugniß gibt, daß er ſeine Schriften fleißig geleſen, verſtanden und angeführt, und die Philoſophie nicht mit der Theologie vermiſcht und verwechſelt habe. In Deutſchland hat S. Endemann zu Hanau ſeine Dogmatik meiſt nach Wyttenbachs Grundſätzen und Methode eingerichtet, S. Murſinna zu Halle und L. G. D. Stoſch zu Frankfort a. d. O haben mehr neuere Berichtigungen des theologiſchen Lehrbegriffs genützt, übrigens eine glückliche Mittelſtraße gehalten und das Chriſtenthum als eine übernatürliche, poſitive Offenbarung vertheidiget. D. J. C. Schulz zu Königsberg hat die Lehren der natürlichen und der geoffenbarten Religion in Einem Werke abge-

abgeſondert abgehandelt. Die meiſten neueren reformirten Theologen haben das Dogma von der abſoluten Prädeſtination entweder anders erklärt oder aufgegeben. Aus dem reformirten Frankreich, woher ſonſt ſo viele hiehergehörige Werke kamen, können wir hier gar nichts anführen, aus England ſehr wenig. Hier ſind zwar ſehr viele Schriften erſchienen, worinn die alten Symbola und die 39 Artikel erklärt, die Glaubenslehren für ein größeres gebildetes Publicum dargeſtellt, ausgeführt und erwieſen worden, allein eigentliche, mit Gelehrſamkeit und Philoſophie ausgeſtattete Syſteme der Dogmatik ſind ſehr ſelten. Bald im Anfange des 18. Jahrhunderts fühlte man in England das Bedürfniß eines Syſtems der Theologie. Thom. Stackhouſe, ein dortiger Geiſtlicher, entſchloß ſich, ein ſolches zu liefern und es aus den beſten Werken und Abhandlungen anderer, beſonders Engliſcher Theologen, auch aus Predigtſammlungen, zuſammenzuſtellen und damit zugleich ſeine eigene Betrachtungen zu verbinden. Es iſt zugleich für Theologen und Nichttheologen eingerichtet und enthält, neben der Glaubenslehre, auch viel, beſonders bibliſche und Dogmengeſchichte. An wahrem ſyſtematiſchem Geiſte fehlt es zwar, ſonſt aber iſt es ein in mancher Rückſicht ſchätzbares Werk. Ueber die abſolute Prädeſtination erklärt er ſich mehr erzählend, als lehrend und beſtimmend, führt die Gründe für und wieder an, behauptet, daß kein Kirchenvater vor Auguſtinus ſie gelehrt habe, daß die Engliſchbiſchöffliche Kirche nichts darüber beſtimmt habe und daß der Begriff der Lutheraner davon noch am beſten mit Vernunft und

Schrift

Schrift übereinſtimme. Thom. Burnet machte einen der erſten Verſuche im 18 Jhrhundert, das Syſtem des ganzen Chriſtenthums mehr zu vereinfachen, in demſelben die Religion von der Theologie, das Weſentliche vom Unweſentlichen zu unterſcheiden, die natürliche Religion erhober höher, als damahls die Theologen zu thun pflegten. Die Philoſophen ſind unter den Heiden ſeiner Meinung nach eben das geweſen, was die Propheten unter den Juden. Auch im roheſten Heidtnthum erkennt er noch Spuren der reinen Naturreligion. Die Sacramente des Chriſtenthums betrachtete er als kirchliche Verreinigungsmittel und ſchrieb ihnen eine lehrreiche Bedeutung zu, ſprach ihnen aber alle übernatürliche Kraft und alles Myſteriöſe ab. Für Fundamentallehren erklärte er nur diejenigen, die in den alten Symbolis enthalten ſeyen, die Lehren von der Erbſünde, Genugthuung, Rechtfertigung, Gnadenwahl u. a. aber für Nebenlehren. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nennt er ein gottloſes Dogma. Das göttliche Vorherwiſſen und Vorherbeſtimmen der Handlungen behauptet er eben ſo wie die menſchliche Freiheit, geſtehet aber, nicht zu wiſſen, wie beide miteinander vereinbar ſeyen. So ſchrieb dieſer Geiſtliche, welchen man übrigens von dem Biſchoffe gleiches Namens wohl unterſcheiden muß, ſchon im Anfange des 18. Jahrhunderts.

C. Vitringa: Doctrina chriſt. religionis per aphoriſmos deſcripta Franeq. 1702. Amſt. 1714. ed. 6. Accedit ὑποτυπωσις theol. elenchticae in uſum ſcholar. domeſticarum C. *Vitr.* curante *Mart. Vitringa*, qui praefat. proleg. et adnotatt. adjecit Arnhem. 1761. 3 Voll.

S. v. Til.: Theologiae utriusque compendium cum naturalis tum revelatae, una cum adpendice de origine controverſiar. noſtri temporis Lugd. 13. 1704.

T. H v. d. Honert Theol. nat. et revel. ed. ab *J. Verburg* Amſtel. 1715.

J. Meyer: Fundamenta Theol Harderv. 1713.

R. Andala: Summa theol. supernaturalis Franeq. 1716.

H. Vüntinghe: Pars theol. chriſt. theoretica Harderv. 1800. ſ. 2 Voll.

J. C. Stapfer Grundlegung zur wahren Religion Zürich 1746-53. 12. Bde.

J Vernet: Inſtruction chretienne Geneve 1754. 3 Voll.

J. H. Hottinger: Typus doctrinae chriſtianae Frcf. a. M. 1714.

D Wyttenbach: Tentamen theol. dogm. methodo ſcientifica pertractatae 3. Voll. Bern. 1741. 42. Frcf. 1747. Comp. theol. dogm. et mor. Frcf. 1745.

H. G. Bernſau: Theol. dogm. meth. ſcientifica pertractata, cum praef. *C. Wolſii* P. 1. Hal. 1745 II Leyd. 747.

S. Endemann: Inſtitutt. theol. dogm. 2 Voll. Hanov. 1777. Comp. th dogm. Frcf. a. M. 782.

S. *Mursiuna*: Comp. th. dogm. Hal. 1777.

E H. D. Stosch: Introd. in th. d. Frcf. a. V. 1778. Inſtitt. th. d. ib. 779.

Th. Stackhouſe: A. complet body of divinity Lond. 1709. 1729.

Foggii theol. ſpeculativae ſchema Lond. 1712.

Th. Burnet: de fide et officiis chriſtianor. liber Londin. 1727. Denuo recenſ. et auxit *G. A. Teller* Hal. 1786.

Die katholiſche Kirche war in dieſer Periode ſehr reich und fruchtbar an Werken über das ganze der

der Dogmatik, am meiſten in Frankreich, Italien und Deutſchland. Es giengen aber auch nach und nach große Veränderungen in dem Geiſte, dem Inhalte, der Einrichtung der dogmatiſchen Schriften vor, wiewohl ſie keinesweges mit den großen und mannigfaltigen Revolutionen verglichen werden können, die ſich in den proteſtantiſchen Kirchen ereigneten. Der alte Unterſchied und Streit zwiſchen Thomiſten und Scotiſten, zwiſchen Janſeniſten und Jeſuiten dauerte, ſelbſt nach Aufhebung der letzten, fort, aber er verminderte ſich immer mehr und es bildete ſich zuletzt eine Parthei ſolcher Theologen welche den Mittelweg betraten und das Beſte von beyden Theilen annahmen. Die Scholaſtik, von welcher man freilich noch faſt durchaus in der Dogmatik Gebrauch machte und welche man auch nicht wohl ganz aufgeben konnte, ohne weſentliche Dogmen der Kirchenlehre aufzugeben, wurde doch gemildert, verfeinert, und von vielen alten Fragen, Diſtinctionen, Eintheilungen, Terminologieen gereiniget. Die Franzöſiſche Theologen ſchriten hierinn voran und andere folgten nach. Man gewöhnte ſich, unabhängiger von den Scholaſtikern zu ſchreiben und in den dogmatiſchen Werken nicht bloß den Petrus, Thomas und Scotus zu commentiren, ſondern ſelbſt Syſteme zu errichten. Die Verminderung des Anſehens und des Einfluſſes des Papſtes, der Mönche und des Ordensgeiſtes und andere allgemeinere Urſachen, welche überhaupt auf den Zuſtand der theologiſchen Wiſſenſchaften im 18 Jahrhundert Einfluß hatten, brachten auch in der katholiſchen Dogmatik, wie ſie jetzt in vielen Schriften vorgetragen wurde, bedeutende Veränderungen

hervor,

hervor, wiewohl es niemahls an ſolchen fehlte, welche ſie in ihrer alten Geſtalt zu erhalten ſtrebten. Es kam allmählig ein mehr praktiſcher und moraliſcher Geiſt in die Dogmatik; manches Alte, welches moraliſchſchädlich war, wurde ausgeſtrichen, oder moraliſch erklärt. Proteſtantiſche Schriftſteller wurden nicht mehr bloß angeführt, um ſie zu widerlegen, ſondern auch oft, um ſie zu benutzen, und von ihren Forſchungen und Entdeckungen Gebrauch zu machen. Man gieng tiefer in das Studium der Kritik und Exegeſe der Bibel ein. Man beobachtete mehr Auswahl in den Beweiſen, die man aus der h. Schrift und Tradition hernahm. Man ſtellte auch in der Dogmatik mehr Unterterſuchungen über Religion, Offenbarung und Wahrheit des Chriſtenthums an. Der Mangel an Geſchmack in lateiniſchen und deutſchen dogmatiſchen Werken, welcher ſich vornehmlich von der Erziehung und dem Jugendunterrichte künftiger Theologen und der Vernachläſſigung der alten griechiſchen und römiſchen Literatur herſchrieb, verminderte ſich doch im Ganzen. Zuletzt bildete ſich in Deutſchland von ſelbſt und ohne Verabredung eine Parthei katholiſcher Theologen, welche offenbar den Plan hatte, eine Verbeſſerung in dem Lehrbegriffe, der Verfaſſung und Diſciplin ihrer Kirche auf eine ſanfte Art vorzubereiten und einzuleiten, bis ſie etwa in der Folge einmal auch in der Wirklichkeit geltend gemacht werden kann. Sie wollen keinesweges die Katholiken zu Proteſtanten, weder im alten, noch im neuen Sinne machen, ſondern ſie wollen eine andere Reforme in ihrer Kirche zubereiten. Sie wollen nicht, wie manche frühere katholiſche Schriftſteller, nament-

lich im Zeitalter Joſephs II. alles Alte umſtürzen, und gehen auch nicht ſo ſtürmend und leichtſinnig zu Werke. Sie wollen das Anſehen der Tradition nicht ganz aufgehoben wiſſen, ſie machen es vielmehr den Proteſtanten zum Vorwurfe, daß ſie dieſe Stütze der Kirche weggeräumt haben, aber ſie beſchränken ihr Anſehen, und wollen, daß in einzelnen Fällen ſtrenger erwieſen werde, daß etwas Tradition ſey. Sie ſind nicht in Abrede, daß das, was immer und überall in den chriſtlichen Kirchen gelehrt worden, wahre Tradition ſey und geglaubt werden müſſe, ſie wollen aber auch den Beweis dafür geführt wiſſen. Sie unterſcheiden die göttliche und apoſtoliſche Tradition von der kirchlichen und wollen die letzte nur dann gelten laſſen, wenn ſie der h. Schrift, der geſunden Vernunft und der menſchlichen Natur nicht widerſpreche und wenn ihre allgemeine Gültigkeit erweislich ſey. Sie unterſcheiden die Kirchenlehren von den Schullehren, welche die Kirche nie beſtätiget habe und welche bloß durch Zufall und Herkommen in der Syſteme der Dogmatik gekommen ſeyen. Sie unterſcheiden die alte Katholiſche von der Römiſchen Kirche, ſchreiben nur jener das Anſehen zu, welches ſich dieſe angemaaſt hat, verkennen übrigens keinesweges die Nothwendigkeit eines Oberhaupts an dem ariſtokratiſchen Körper der Kirche. Durch jene Unterſcheidungen greiffen ſie manche für weſentlich gehaltene Lehren an. Sie gehen auf den Urſprung und die Geſchichte ſolcher Lehren zurück und zeigen daraus, was von ihnen zu halten ſey und daß ſie auch wohl proviſoriſch und in Beziehung auf Zeitumſtände feſtgeſetzt worden ſeyen. Sie ziehen von der Unbeſtimmtheit

und Dunkelheit, womit manche Decrete der Trienter Synode ausgedrückt ſind, Nutzen und erklären ſie ihren Abſichten gemäß. Sie geben gewiſſe Decrete, die man bisher für dogmatiſch hielt, bloß für diſciplinariſch aus und verwerfen daher ihre ſtets fortdaurende Gültigkeit. Auch das moraliſche und philoſophiſche Deuten katholiſcher Dogmen iſt beſonders ſeit der kritiſchen und abſoluten Identitäts-Philoſophie von mehreren angewendet worden, welche jedoch mehr für die Beybehaltung des Alten als für die Einführung des Neuen zu ſeyn ſcheinen. Es verdient hier noch bemerkt zu werden, daß in unſern Zeiten F. A. Chateaubriand, ſo wie einige deutſche Philoſophen, wiewohl in verſchiedener Abſicht, das katholiſche Chriſtenthum, ſeine Lehren und Gebräuche, auch von der äſthetiſchen Seite, als Stoff für Poeſie und Kunſt dargeſtellt und empfohlen haben. Bey der großen Anzahl der hiehergehörigen Werke und der weiten Ausdehnung der meiſten unter denſelben, erlaubt es der Raum nicht, ſich auf einzelne einzulaſſen.

Nic. l'Herminier: Summa theol. ad uſum ſcholae accommodata Paris. 1701. 4 Voll.

L. Habert: Theol. dogm. et mor. ad us. ſemin. Catalaun. Paris. 1707. 7 Voll.

P. Annat: Compendioſae inſtitutiones theol. ad uſum ſeminar. Pictav. 1780. 3 Voll.

F. Ferrin: Manuale theol. ſive Theol. dogm. et hiſt. Tolos. 1710. 2 Voll. Par. 1714.

I. Opſtraet: Inſtitutt. theol. Leod. 1710. 3 Voll.

P. G. Antoine: Theol. univ. ſpeculativa et dogm. Paris. 1713. 7 Voll. und nachher noch oft.

A. Boucat:

A. Boucat: Theol. patrum ſcholaſtico-dogmat. Par. 1718. 5 Voll. Fol. 20 in 8

H Tournely: Praelectiones theol. Par. 1726. 16 Voll.

P. Iaroslai a S Alexio: Theol. hiſtorico dogmat. Jaurin. 1738-40. 3 Voll.

L. Berti: Theol. hiſt. dogm. ſcholaſt. Rom. 1739-45 8 Voll.

Bernard. a Bononia: Inſtitutio theol. juxta omnia fidei dogmata Ferrar. 1746.

L. V Gotti: Theol. ſcholaſt. dogm. Venet 1750. 3 Voll.

R. Billuart: Summa S. Thomae, hodiernis academiar. moribus accommodata ſ. Curſus theol. univerſalis — Ad uſum ſcholar. Thomiſticar. Wirceb. 1758. 3 Voll.

M. Gerbert: Principia theol. dogm. juxta ſeriem temporum et traditionis eccleſiaſticae digeſta. Monaſt. S. Blaſ. 1758. Princip. theol. ſchol. ib. eod.

I. C. Boſſi: Inſtitutt. theol. Rom. 1719. 4 Voll.

D. Concina: Theol. chriſt. dogm. mor. Aug. Vind. 1762.

P Gartier: Theol. univ. ad mentem et methodum celeberrimor. noſtrae aetatis theologorum Aug. Vind. 1767. 4 Voll.

I. B Gener: Theol. dogm. ſcholaſt. Rom. 1767; 8. Voll. Vergl. Nov. Bibl. eccl. Friburg IV, 3, 339 ſqq.

P. Collet: Inſtit. theol. ſcholaſt. ſ. theol. ſpecul. 2 Voll. Lugd. 1768.

D Schramm: Compend. theol. dogm. ſchol. et mor. methodo ſcientifica propoſitum Aug. Vind. 1768. 3 Voll.

H. Scholliner: Praelectt. theol. Aug. V. 1769. 12 Voll.

B. Stattler:

B. Stattler: Theol. chriſt. theoretica. Ingolſt. 1776 - 80. 6 Voll.

A. Gardinus: Veritates catholicae ex incorruptis fontibus hauſtae Venet. 1774. 2 Voll.

C. Widmann: Inſtitutt. univ. theol. dogm. polem. ſpeculat. et mor. Aug. V. 1775 ſ. 6. Voll.

P. M Gazzaniga: Praelectt. theol. Vien. 1775-79. 5 Voll.

Anton. Genuenſis: Elementa univ. theol. chriſt. Venet. 1771. 2 Voll.

I. A. Brandmeyer: Principia catholica introductionis in univerſam theol. chriſt. methodo demonſtrativa - Raſtad. 1735.

B. Bauer: Theologia univerſa dogmatica, hiſtorica, critica, genio puriori adcommodata - Wirc. 1786 - 92. 2 Voll.

St. Wieſt: Inſtitutt. theol. Ingolſt. 1782 - 88. 4. Voll.

E. Klüpfel: Inſtitutt. theol. dogm. Vindob. 1789-90. 2 Voll.

Inſtitutt. theologicae ad Subalpinos. Taurin. 1793. 94. 2 Voll. Dieß Werk wurde nach dem Wunſche der Vorſteher der Univerſität Turin von Regis, Ghio Bruno und Cavalli gemeinſchaftlich geſchrieben.

S. Schwarzhuber: Praktiſch = Katholiſches Religionshandbuch für nachdenkende Chriſten. Saltzb. 1784. 85. 4 Bde. 3. A. 1793.

J. Schwarz: Handbuch der Chrſtl. Relig. Bamb. und Wirzb. 1793. 94. 2 Bde.

S. U. Peutinger: Religion, Offenbarung und Kirche. In der reinen Vernunft aufgeſucht. Salzb. 1795.

L. Galura: Die ganze chriſt katholiſche Religion 5 Bde. 1779. Neueſte Theologie des Chriſtenthums Augsb. 1800 - 03. 5 Thle.

F. A. Chateaubriand: Le génie du chriſtianisme ou beautés de la religion chrêtienne. Paris 1802. 5 Voll.

Die

Die dogmatiſche Litteratur anderer entweder alter oder neuentſtandener chriſtlicher Religionspartheien in dieſer Periode iſt ſehr dürftig und Weniges davon kann zur gelehrten und ſyſtematiſchen Dogmatik gerechnet werden. In der griechiſch-orientaliſchen Kirche bemerkt man kein Fortſchreiten und keine Thätigkeit in der theologiſchen Litteratur und den ihr verwandten Wiſſenſchaften, kaum hie und da dürftige Darſtellungen des kirchlichen Glaubens, und auch dieſe werden wenig bekannt, da ſie meiſtentheils nur Manuſcripte bleiben. Ein griechiſcher Abt aus Macedonien Theokletus Polyides, ſchrieb während ſeines Aufenthalts in Deutſchland, wo er Almoſen zur Loskaufung chriſtlicher Sclaven ſammelte, eine Heilige Poſaune, worin er die Glaubens- und Sittenlehre ſeiner Kirche ausführlich darſtellte, ihre alte Unterſcheidungslehren ſtreng feſthielt, aber weder ſyſtematiſchen Geiſt, noch Gelehrſamkeit und Geſchicklichkeit in der Schrifterklärung bewies. Mehr geſchah in Rußland, wo ſich die griechiſche Kirche in einem blühenderen Zuſtande befand und es unter den höheren Geiſtlichen manche würdige und gelehrte Männer gab. Doch iſt auch hier die Theologie, ſamt den mit ihr verwandten Wiſſenſchaften, der Philologie, Exegeſe, Philoſophie, Kirchengeſchichte, ſehr zurückgeblieben und auch hier bleibt das Meiſte, was noch geſchrieben wird, weil es noch keinen eigentlichen Ruſſiſchen Buchhandel gibt, Manuſcript. Unter uns ſind nur drey Werke Ruſſiſcher Theologen bekannt geworden, welche in einer Geſchichte der Dogmatik erwähnt zu werden verdienen. Theophanes Procopowicz, aus Kiew, welcher lange in Europa reiste, ſich durch Kenntniſſe und Bildung rühmlichſt auszeichnete, unter Aufſicht

Pe-

Peters des Großen an nützlichen Reformen in der Ruſſiſchen Kirche arbeitete und als Erzbiſchof von Nowogorod und erſtes Mitglied der h. dirigirenden Synode 1736. ſtarb, ſchrieb ein Syſtem der Dogmatik, welches erſt lange nach ſeinem Tode gedruckt worden iſt, großes Anſehen in ſeiner Kirche erlangte und ihm auch im Auslande einen Namen erwarb. Er zeigte darin weit mehr Gelehrſamkeit, Bildung, Klarheit, Urtheilskraft, Mäßigung und Billigkeit gegen andere Religionspartheien, als andere Ruſſiſche Theologen, ob er gleich die Unterſcheidungslehren ſeiner Kirche auf keine Weiſe verließ. Die beſten griechiſchen Kirchenväter benutzte er mit Fleiß und Einſicht. Er lieferte Prolegomena zur Theologie, wie ſie gewiß in ſeiner Kirche vorher nicht geliefert worden waren. Seine meiſten Widerlegungen ſind wider Katholiken und Socinianer gerichtet, aber immer beſcheiden und mit Anerkennung des Guten und Wahren in ihren Syſtemen verbunden. Die h. Schrift erkennt er als die einige eigentliche Erkenntnißquelle der Theologie an, die Beſtimmungen der Kirchenväter und Synoden aber betrachtet er als bloße Erklärungen und Anwendungen der Schriftlehren. Platon, Archimandrite, Mitglied der Synode, Erzbiſchof von Moſcau und Lehrer des Großfürſten Paul ſchrieb zunächſt zum Gebrauche des letzten ein Buch, welches viel Ruhm in und auſſer Rußland erhalten hat. Es war merkwürdig durch ſeine Veranlaſſung, durch ſeine edle, männliche Schreibart und durch Milderung oder gänzliche Verlaſſung gewiſſer alter craſſer Begriffe, doch wird die alte griechiſche Orthodoxie ſehr ſtrenge darin behauptet, die Moral ſehr dürftig vorgetragen und die griechiſche Kirche für die allein

wahre

wahre ausgegeben. Der Archimandrite und Lehrer zu Moſcau, Theophylaktus lieferte ein dogmatiſches Compendium der orthodoxen chriſtlichen Religion, worin er der Verehrung der Heiligen und der Bilder, des Faſtens und anderer Eigenheiten ſeiner Kirche nicht gedachte und ſich wirklich der alten proteſtantiſchen Theologie ſehr näherte. Was die kleineren Chriſtenſecten betrift, ſo haben wir hier nichts zu bemerken, als daß Georg Markos, Profeſſor der Theologie an dem unitariſchen Collegium zu Clauſenburg und Prediger daſelbſt ein dogmatiſches Lehrbuch herausgegeben hat, welches mit dem alten Lehrbegriffe der Socinianer vollkommen übereinſtimmt und die ihnen in Siebenbürgen zur Pflicht gemachte und von ihnen jetzt allgemein angenommene Anbetung Jeſu feſtſetzt.

Notizen über dogmatiſche Schriften der Griechen in *P. Lambecii* Commentar. de auguſtiſſ. biblioth. caeſar. Vindob. Vienn. 1665-74. ed. *A. F. Kollar* Vienn. 1766. u. *Mathaei* Accurata codd. graec. Mss. bibliothecar. Mosquenſium ſanctiſſimae ſynodi notitia.

Theocleti Polyidis Sacra tuba fidei apoſtolicae-graecanae orientalis eccleſiae 1736.

Theoph. Procopowicz: Chriſt. orthodoxa Theol. Regiom. 1773-75. 5 Voll. Das Werk iſt nicht ganz vollendet.

Platon: Rechtglaubige Lehre oder kurzer Auszug der chriſtl. Theologie zum Gebrauche Sr. Kaiſerl Hoheit des Großfürſten Paul Petrowitſch. Deutſch Riga 1770. u. Petersb. 1776. Latein. Mosq. 1774.

Theophylactus: dogmata chriſtianae orthodoxae religionis Mosq. 1773. deutſch ib. eod.

G. Markos: Summa univerſae theol. chriſtianae secundum Unitarios, in usum auditorum Theologiae concinnata et edita. Clauſenb. 1787.

5)

5) Moral, Caſuiſtik und Myſtik.

Die Geſchichte der chriſtlichen Moral in dieſer letzten Periode hat einen andern Character und ein anderes Intereſſe als in der vorhergehenden. Im 16. und 17. Jahrhundert iſt das Gemählde, welches wir erblicken, mannigfaltiger, ergreifender und lebendiger. Die entgegengeſetzteſten Grundſätze werden vertheidigt, feſtgeſtellt und durchgekämpft und auf allen Seiten ſtehen Männer von großen, ſeltenen Talenten und von ächter Originalität. Die moraliſchen Grundſätze der verſchiedenen chriſtlichen Religionspartheien gehen weit auseinander und in ihrem Schoße ſelbſt entſtehen auch in Anſehung der Moral neue Trennungen und Secten. Man erblickt die äuſſerſten entgegengeſetzteu Extreme, das Erhabenſte und Niedrigſte im Contraſte und in der Mitte die mannichfaltigſten und abwechſelndſten Erſcheinungen. Man ſieht die chriſtliche Moral Angelegenheit ganzer Geſellſchaften werden. Man findet lebhafte Streitigkeiten über Gegenſtände der chriſtlichen Moral, wie ſie vielleicht vor und nachher nicht wieder Statt fanden. Die Caſuiſtik und Myſtik erleben ihr blühendſtes Zeitalter. Alles iſt in lebhafter Bewegung und das Heilige und Göttliche wird nur deſto herrlicher entwickelt und ausgeſprochen, je mehr es ſich im Gegenſatze zum Unheiligen und Ungöttlichen findet. In der letzten Periode aber wird das Gemählde einfacher, die Partheien nähern ſich nach und nach einander mehr, ſie führen den Kampf gemäßigter oder laſſen ihn gar liegen, die meiſten betreten eine gewiſſe Mittelſtraße, Caſuiſtik und Myſtik ſinkt. Schriftſteller von ſolcher Genialität, Originalität und Innigkeit, wie man ſie in der vor-

hergehenden Periode in ziemlicher Anzahl findet, trift man in dieſer letzten Periode wenige oder keine an. Dagegen ſteigt die philoſophiſche Syſtematik der chriſtlichen Moral deſto höher, ſie zieht die Fehler der alten Scholaſtik, wiewohl auch mit unter ihre Tugenden, immer mehr aus. Man forſcht ſorgfältiger als jemals nach den oberſten Principien, ſo wie der Moral überhaupt, alſo der chriſtlichen und bibliſchen insbeſondere. Man macht von den treflichen Forſchungen der Brittiſchen und Deutſchen Moralphiloſophen, ſo wie von den großen Fortſchritten der Pſychologie und Anthropologie, für die chriſtliche Moral Gebrauch und dieſe bewährt ſich auch ſo als die vielſeitigſte Welt- und Menſchenmoral. Man trennt die theologiſche Moral immer mehr von andern Wiſſenſchaften, mit welchen ſie bisher vermiſcht worden oder von welchen ſie ſelbſt abhängig geweſen war. Man macht ſie immer unabhängiger von der Dogmatik, ja man erhebt ſie nicht ſelten über dieſelbe und bemüht ſich ſogar zuweilen, die Dogmatik durch ſie in Verachtung zu bringen oder gänzlich aufzuheben. Man ſucht das Chriſtenthum vorzüglich durch ſeine moraliſche Seite denkenden und gebildeten Menſchen zu empfehlen und von der Geringſchätzung zu befreyen, in welche es als dogmatiſche Theologie ſinkt. Man ſucht es häuffig durchaus bloß als religiöſe Moral darzuſtellen. Da man in der gelehrten Schrifterklärung tiefer in den Geiſt des Alterthums eindringt und ſich mehr in denſelben verſetzen lernt, da man die Bibel nicht mehr ſo ſehr als ein zuſammenhängendes Ganzes, ſondern jedes bibliſche Buch an ſeiner Stelle und ſeinem Orte, nach ſeinem Urſprunge und Zwecke erklärt, da man immer mehr die bibliſchen Bücher nach derſelbigen Manier

wie die griechiſchen und römiſchen Claſſiker erklärt, da die bibliſche Philologie mit gröſtem Eifer ſtudirt wird, da man den Grundſatz aufſtellt, daß Jeſus und die Apoſtel ſich auch im Vortrage ihrer moraliſchen Lehren häufig nach ihren erſten Zuhörern und Leſern accommodirt, daß ſie Manches bloß für ſie, nichtaber für alle Bekenner des Chriſtenthums verordnet haben und daß man ihre Lehren aus der Geſchichte der Jüdiſchen Meynungen und aus der Denkart der Juden damaliger Zeit erklären müſſe, ſo mußte dies natürlich auch auf die Anſicht und Behandlung der chriſtlichen Moral Einfluß haben. Man hörte immer mehr auf, die Moral der bibliſchen Bücher als ein harmoniſches Ganzes darſtellen zu wollen, einige fanden ſelbſt Widerſprüche zwiſchen der Moral Jeſu und der Apoſtel. Mancher moraliſche Ausſpruch des N. T. gieng durch tiefere Erforſchung des Alterthums in hellerem Glanze und höherer Herrlichkeit hervor. Manche Vorſchriften Jeſu und der Apoſtel ſanken zu bloß lokalen und temporären Vorſchriften herunter. Manches, was bisher in der urſprünglichen chriſtlichen Moral neu geſchienen hatte, erſchien als Widerhohlung oder als Berichtiguug und Veredlung ſchon vorher bekannter moraliſcher Lehren. Manche ſogenannte moraliſche Beweisſtellen des A. und N. T. wurden weggeworfen. Manche Pflichten erſchienen gar nicht mehr als Chriſtenpflichten in den theologiſchen Moralſyſtemen. Der Gebrauch der bibliſchen Beyſpiele in der Moral wurde gemäßigt und abgeändert. Manche herrliche moraliſche Ausſprüche des N T. wurden aber auch auf einen gemeinen Jüdiſchen Sinn zurückgeführt, manches, was Jeſu eigenthümlich iſt und eine ewige göttliche Wahrheit ausdrückt,

wurde bloß wie ein Theil der Hiſtorie der Jüdiſchen Moral behandelt und dargeſtellt und unter der bloß gelehrten und hiſtoriſchen Schrifterklärung gieng bey vielen Exegeten das moraliſche Gefühl, der zarte und tiefe moraliſchreligiöſe Sinn gänzlich verloren, womit die göttliche Moral Jeſu aufgefaſt werden muß, wenn man ſie ganz verſtehen will. Die Geſchichte der bibliſchen und chriſtlichen Moral, welche man erſt in dieſer Periode zu beſchreiben anfieng, warf ein neues Licht auf die Sittenlehre Jeſu, lehrte ſie in ihrer urſprünglichen Reinheit, wie in ihrer Vielſeitigkeit, Fruchtbarkeit, Entwiklung und in ihren Wirkungen mehr kennen. Die Philoſophie gewann ſtets ein größeres Anſehen in derſelben und wurde, obgleich oft entzweit mit ihr, doch immer mehr mit ihr ausgeſöhnt.

Eine Erſcheinung, welche ſowohl an ſich, als auch wegen ihres Einfluſſes auf die Anſicht und Behandlung der chriſtlichen Moral wichtig iſt, iſt die, daß jetzt eine Reihe von Männern aus dem Schoße der chriſtlichen Kirchen ſelbſt aufſtand, welche die Reinheit, Wahrheit, Göttlichkeit und allgemeine Brauchbarkeit der chriſtlichen Sitttenlehre in Schriften angriffen. Bald nahm man ſie dabey ſo, wie ſie damals gewöhnlich oder von gewiſſen chriſtlichen Religionspartheien ausgelegt und dargeſtellt wurde, bald aber wollte man ihren wahren, urſprünglichen Sinn richtiger beſtimmen und beſchuldigte die chriſtliche Moraliſten, daß ſie ſie abgeändert oder verſchönert hätten. Bald richtete man die Angriffe nur auf gewiſſe einzelne Theile derſelben, bald auf das Ganze, bald auf Lehren, bald auf bibliſche Erzählungen und Beyſpiele. Bald klagte man ſie über das an,

was

was in ihr mangle, bald über das, was ſie wirklich enthalte. Bald wollte man ihre Vorſchriften an ſich, bald aber ihre Unausführbarkeit tadeln. Auch der Character Jeſu wurde angegriffen und eben dadurch auch ſeine Moral, weil er ſich für ein lebendiges Princip und Beyſpiel derſelben ausgab.

Schon in der Geſchichte der Angriffe auf das Chriſtenthum überhaupt iſt auch vieles von den Angriffen auf ſeine Sittenlehre vorgekommen; noch mehr aber iſt dieſer Stelle vorbehalten geblieben. P. Bayle, welcher alles zweifelhaft zu machen wußte und ſich am meiſten darin gefiel, zu erſchüttern, was am feſteſten gegründet zu ſeyn ſchien, griff auch die Moral der Bibel und des Chriſtenthums an. Den König David, welcher in der Bibel ein Mann nach dem Herzen Gottes genant wird, ſchilderte er in ſeinem hiſtoriſch-kritiſchen Wörterbuche als den abſcheulichſten Böſewicht. Er legte der chriſtlichen Moral zur Laſt, daß ſie Dinge von dem Menſchen fordere, welche mit der Vernunft und ſeinen Rechten ſtreiten, daß ſie verlange, man ſolle Alles geduldig leiden, ſich gegen Unrecht nicht vertheidigen, von allen Menſchen Gutes denken, und daraus ſchloß er, daß ein Staat, welcher aus lauter ächten praktiſchen Chriſten beſtände, bald untergehen und der Raub anderer unchriſtlicher Staaten werden würde. Collins machte es ihr zum Vorwurfe, daß ſie die göttliche Tugend der Freundſchaft nicht zur Pflicht mache und daß es für ſie im N. T. nicht einmal ein Wort gebe. Chubb klagte die chriſtliche Moraliſten darüber an, daß ſie die Moral des Evangeliums verſchönert und alle moraliſche Ausſprüche Jeſu, welche ihnen in ihrem eigentlichen Sinne keinen vernünf-

tigen Sinn zu haben ſchienen, in einem uneigentlichen, bildlichen genommen hätten. Er wollte Alles, namentlich in der Bergpredigt, buchſtäblich genommen wiſſen, und ſo griff er es an. Er fand eine Rechtfertigung des Deſpotismus darin, daß Paulus ſage, die Obrigkeit ſey von Gott und Gottes Dienerin. In Hume's und Bolingbroke's Schriften finden ſich wenige beſondere Aeuſſerungen über die chriſtliche Moral; doch behauptet jener, daß Demuth und Selbſtverleugnung, welchen das Chriſtenthum einen ſo hohen Werth beylege, gar keine Tugenden, ſondern Untugenden ſeyen, und dieſer, daß die chriſtlichen Verbote der Polygamie und der Eheſcheidung unnatürlich und der Bevölkerung hinderlich ſeyen. Voltaire ließ nicht einmahl der Sittenlehre Jeſu Gerechtigkeit wiederfahren, ſo heftig war ſein Haß wider Alles, was in der Bibel ſtand. Beyſpiele und Lehren der Bibel waren ihm auf gleiche Weiſe Gegenſtände der Verſpottung und Beſchimpfung. Auch das Beyſpiel, den Character und die Gebote Jeſu ließ er nicht unangetaſtet; was er Gutes an den letzten fand, das fand er eben ſo gut oder beſſer in andern Moralſyſtemen und Religionen; die ſchrecklichen moraliſchen und phyſiſchen Uebel, welche mit der Ausbreitung des Chriſtenthums verbunden waren, rechnete er ihm ſelbſt zu. Im J. 1787. gab ein deutſcher Schriftſteller ein Buch heraus, worinn er faſt Alles zuſammenfaſte, was je wider die chriſtliche Sittenlehre geſchrieben war und es noch mit neuen Angriffen vermehrte. Die chriſtliche Moral — dieß ſind die Hauptgründe, mit welchen er ſie beſtreitet — iſt dunkel und unbeſtimmt, in Parabeln, in zweydeutige und räthſelhafte Ausdrücke eingekleidet, in Beyſpielen vorgeſtellt, welche aber

aber in der Anwendung eingeſchränkt werden müſſen, individuell, der verſchiedenſten Erklärungen fähig; ſie iſt mangelhaft, indem ſie die Pflichten der Unterthanen gegen ihre Regenten nicht genau abhandelt und nichts von der Freundſchaft ſagt; ſie widerſpricht der natürlichen Moral, indem ſie die Armuth ſeelig preißt, ſie zum Verdienſte, die Armuth aber zum Verbrechen macht, den ehelosen Stand der Ehe vorzieht, den Glauben zur Pflicht macht, einen Keim des Religionszwangs und der Intoleranz in ſich enthält, eine unverzeihliche Sünde wider den h. Geiſt ſtatuirt, ohne genau zu beſtimmen, worinn ſie beſteht; ſie hat die Menſchen nicht beſſer gemacht, ihre Geſchichte iſt voll der ſchrecklichſten Verbrechen; wenn die Sitten nach und nach milder geworden ſind, ſo iſt dieß nicht die Wirkung des Chriſtenthums, ſondern der Wiſſenſchaften, welchen es ſeiner Natur nach zuwider iſt. Daß es die Sclaverei und Leibeigenſchaft abgeſchaft habe, iſt falſch und geſchichtwidrig; durch die Einſetzung chriſtlicher Paſtoren und Schullehrer iſt zwar manches Gute geſtiftet worden, es ſteht aber dahin, ob dieß nicht vielmehr eine Folge der Hierarchie, als des Geiſtes des Chriſtenthums und eine Stiftung Jeſu iſt; der moraliſche Unterricht, welchen das Chriſtenthum veranlaßt hat, iſt undeutlich und unvollſtändig und mit Irthümern unter allen chriſtlichen Religionspartheien vermiſcht; die Wohlthätigkeit gegen Arme hat das Chriſtenthum zwar ſehr befördert, aber es führte damit zugleich die Meinung ein, daß man dadurch Gott beſtechen, Vergebung der Sünden u. a. Wohlthaten erhalten könne und daß im Betteln eine Art von Ehre und Verdienſt beſtehe; die

Pflicht

Pflicht der Feindesliebe war ſchon vor dem Chriſtenthum bekannt und durch dieſes wird ſie ohne gehörige Beſtimmung und Einſchränkung eingeſchärft und dadurch wird ſie Quelle von vielen Irthümern; die Monogamie iſt eigentlich nicht durch das Chriſtenthum zuerſt eingeführt worden, ſie herrſchte zu allen Zeiten in **Europa**, nur war ſie damahls kein Religionsgeſetz; im N. T. iſt ſie nirgends deutlich und beſtimmt vorgeſchrieben; das Verbot der Eheſcheidung iſt auch dem Chriſtenthum nicht eigen, und es iſt in demſelben ſo ſtrenge und übertrieben, daß es nirgends buchſtäblich hat eingeführt werden können; es dringt ſtärker auf die Keuſchheit, als irgend eine andere Religion, Moral oder Geſetzgebung, allein dieß hat gar keine bedeutende Veränderung in den Sitten bewirkt, es hat zwar ſtrenge Strafgeſetze wider die Unzucht, es hat die damit verbundene Schande, aber auch den Kindermord hervorgebracht; es überſpannt die Tugend der Keuſchheit und weist ihr einen zu hohen Rang an, es ſetzt ſelbſt in einer gänzlichen Enthaltſamkeit einen Theil der chriſtlichen Vollkommenheit und hat dadurch das Mönchsleben erzeugt.

Bayle: Penſées diverſes à l'occaſion de la comete chap. 174. Continuat ch. 118. 144. Lettr. crit 12.

Collins: On freethinking p. 90. 129.

Chubb: Poſthum. works I. 18.

Hume: Eſſays - *Bolingbroke*: Eſſays und Fragments or minutes of Eſſays in ſ. Philos works Lond 1754. T. IV. V. Das einzige wahre Syſtem der chriſtl. Religion Berl. 1787. Der Verfaſſer ſoll **Mauvillon** ſeyn. Sehr übereinſtimmend ſind die Schriften von **Riem**. Chriſtus und die Vernunft

nunft 1792. Ueber Chriſtenthum und moral. Religion Halle 1793.

Solche Einwürfe veranlaſſten die Apologeten des Chriſtenthums, auch ſie in ihren Schriften zu beantworten, und die Moraltheologen, in ihren Syſtemen und Lehrbüchern darauf Rückſicht zu nehmen, gewiſſe angefochtene Theile der Moral Jeſu tiefer zu erforſchen, genauer zu beſtimmen, feſter zu begründen und dieſe Moral mehr in ihrer urſprünglichen Reinheit, in ihrem inneren Zuſammenhange, in ihrer Angemeſſenheit zur menſchlichen Vernunft und Natur darzuſtellen. Eine beſondere und ausdrückliche Apologie derſelben aber iſt erſt durch den würdigen Bartels, zwar zunächſt nur gegen einen einzelnen Gegner, aber ſo geliefert worden, daß ſie auch gegen die übrigen als ein davon getragener rühmlicher Sieg betrachtet werden kann.

Diejenige, welche die chriſtliche Moral angegriffen hatten, waren durchaus keine guten Exegeten. Sie verſtanden es nicht in den Sinn der moraliſchen Ausſprüche Jeſu und der Apoſtel tief genug einzudringen, ſie in ihrem wahren Zuſammenhange zu erläutern und zu beſtimmen. Sie waren der Geſchichte der Moral unter den Ebräern, der Formen, in welchen man im Alterthum die Moral vortrug, der orientaliſchen Lehrarten im Vortrage derſelben nicht gehörig kundig, ſie konnten daher die Moral der Bibel gar nicht recht beurtheilen. Sie giengen faſt durchaus davon aus, daß das N. T. das von Gott eingegebene und geoffenbarte moraliſche Geſetzbuch ſeyn ſollte, daß in ihm durchaus die ganze chriſtliche Moral enthalten, daß alles darinn auf-

bewahrt,

bewahrt ſey, was Jeſus und die Apoſtel Moraliſches für alle Chriſten gelehrt haben, daß man dabey ſtehen bleiben müſſe und ihre Sittenlehre nicht durch den Gebrauch der Vernunft weiter entwickeln und fortführen dürfe. Bey dieſen Anſichten mußte die chriſtliche Moral freylich als ein ſehr wunderliches und ungereimtes Ding erſcheinen. Durch eine geſunde Exegeſe durch eine vertraute Bekanntſchaft mit den Sprachen und dem Geiſte des Alterthums und des Orients, durch richtigere Anſichten der Bücher des N. T. konnten die Apologeten der chriſtlichen Sittenlehre ſchon viele jener Angriffe widerlegen.

Nicht wie ſie dieſelbe auf verſchiedene Art vertheidiget, nicht, wie ſie jeden einzelnen Einwurf beantwortet haben, ſoll hier gezeigt werden: denn dieß würde eine ſehr große, faſt durch die ganze chriſtliche Moral hindurch führende Weitläuftigkeit veranlaſſen, ſondern wie die beſſeren Apologeten auf die Haupteinwürffe geantwortet haben. Sie mögen ſelbſt reden. Jeſus wollte keine ganz neue Moral offenbaren, er wollte die alte ebräiſche theils wiederherſtellen, theils reinigen, veredeln und vermehren. Er hob die moraliſchen Gebote aus dem Moſaiſchen Geſetze heraus, trennte ſie von den politiſchen Vorſchriften, erweiterte ſie, verſah ſie mit reineren Beweggründen nnd wollte nur ein Tugendlehrer, durchaus aber kein bürgerlicher Geſetzgeber ſeyn und ſich nicht in Politik miſchen. So ließ er auch die beſſeren moraliſchen Lehren der ebräiſchen Propheten, Moraliſten und Dichter, welche in den heiligen Schriften der Ebräer enthalten waren, gelten und zog ſie aus der Vergeſſenheit und Zurückſetzung, in welche ſie unter den Juden geſunken

waren.

waren. Er ſelbſt ſtellte eine reinere, vollſtändigere, kräftigere Moral auf, als vorher irgend ein ebräiſcher oder heidniſcher Weiſer gethan hatte. Er ſchöpfte ſie aus ſeinem Geiſte und Herzen und aus der Gemeinſchaft, in welcher er mit der Gottheit zu ſtehen feſt überzeugt war. Er drang eben ſo ſehr auf Reinheit des Herzens als auf Rechtſchaffenheit des Lebenswandels, auf Liebe Gottes und des Nächſten, ſowohl mit dem Gefühle, als mit der That. Er zerſtörte auch in der Moral den Jüdiſchen Partikularismus, ſtellte den moraliſchen Univerſalismus auf und forderte zu allgemeiner Liebe der Menſchheit auf. Er erhob ſich über die Sectenmoral der Phariſäer, Sadducäer und Eſſener und richtete ſeinen Blick auf die Menſchheit und alle Völker, auf Gegenwart und Zukunft. Er wurde der Urheber einer Moral nicht nur für die Schule, ſondern für die Welt und Menſchheit, und hat dadurch mehr gewirkt, als irgend ein Weltweiſer, nicht nur unter dem Volke, ſondern unter allen Ständen, und ſelbſt der Moralphiloſophie hat er dadurch die gröſten Dienſte geleiſtet. Mit muſterhafter Popularität und in den mannigfaltigſten Formen trug er die tiefſten und erhabenſten moraliſchen Wahrheiten vor, gab ſelbſt das Beyſpiel aller ſeiner Lehren, ſtellte in ſich ſeine Moral lebendig dar, ſo daß er von derſelben gar nicht mehr getrennt werden kann, brachte die Religion in Harmonie mit der Moral, ſtürzte durch die Wirkungen ſeiner Lehren und Anſtalten das unſittliche Judenthum und Heidenthum und erhob die religiöſe Moral und die moraliſche Religion zum Gegenſtande öffentlicher kirchlicher Anſtalten

und

und des Unterrichts in Volksſchulen. Vernunft und Herz, als Quelle alles ſittlichen Erkennens und Lebens im Menſchen, wollte er ſo wenig unterdrücken, daß vielmehr ſeine Moral ſelbſt nur der Ausdruck der reinen Vernunft und des reinen Herzens war und dazu dienen ſollte, dieſe Kräfte auch in andern Menſchen zu wecken. Seine Moral ſorgte für die Bedürfniſſe von Menſchen auf allen Stuffen der Cultur. Sie war idealiſch und hielt ein Ziel der Vollkommenheit vor. Sie verordnete Verſchiedenes, was nur alsdann geſchehen konnte, wenn nicht nur der einzelne Menſch, ſondern auch andere Menſchen, mit welchen er in Geſellſchaft lebte, gut waren, wenn alſo die Idee eines Gottesreich realiſirt iſt, gab aber auch Vorſchriften für den Fall, wenn andere nicht ſo ſind, wie ſie ſeyn ſollten. Sie bediente ſich der mannichfaltigſten Beweggründe zum Guten, von welchen einige nur für Schwächere, andere nur für Stärkere geeignet ſind. So lernen wir ſeine Moral aus den Urkunden kennen, in welchen ſie von ſeinen erſten Schülern und Freunden niedergelegt iſt. Nicht Alles iſt aufgezeichnet worden, was er gelehrt und gethan hat, aber aus dem, was geſchrieben ſteht, können wir einen Lehrer vermuthen, deſſen moraliſche Einſichten und Plane nicht in die Grenzen eines Buchs eingeſchloſſen werden können, wir können daraus auf Vieles zurückſchlieſſen und Vieles folgern, was nicht aufgezeichnet iſt. Einzelne Dunkelheiten in ſeinen Ausſprüchen verdunkeln das Ganze nicht und der Geiſt ſeiner Lehre lebt fort, wenn auch einzelne Stellen für uns verloren gehen. Durch Vergleichung der Ausſprüche und durch eigenes vernünftiges Nachdenken

kann das meiſte Unbeſtimmte näher beſtimmt, durch eine geſunde und gelehrte Exegeſe Licht in das Ganze gebracht werden. Jeſus trägt die Moral mit einer edlen Popularität, welche für Gelehrte und Ungelehrte, für Gebildete und Ungebildete treffend und zum Theil ſelbſt in der Moral als Wiſſenſchaft anwendbar iſt, vor. Das N. T. iſt weder ein Syſtem der Moral, noch ein beſtimmtes und vollſtändiges Geſetzbuch, aber es enthält doch alle weſentliche Grundſätze der Sittlichkeit und einen hinreichenden, klaren Unterricht über die Pflichten der Menſchen. Daraus kann das Fehlende ergänzt und abgeleitet, darauf können ſelbſt Syſteme gegründet werden, und Jeſus ſelbſt wollte, daß die Menſchen das, was er lehrte, durch eigenes Nachdenken weiter entwickeln, fortführen, bearbeiten ſollten. Die chriſtliche Moral beſteht aber nicht nur in dem, was im N. T. ausdrücklich enthalten iſt, ſondern auch in dem, was der Menſch durch Nachdenken darauf bauen, daraus ableiten und durch eine geſunde praktiſche Philoſophie damit verbinden kann. So iſt ſie ſeiner Natur und Beſtimmung ganz angemeſſen. Sie ſchwächt ſeine natürlichen geiſtigen und moraliſchen Kräfte nicht; ſie macht nicht ſchlaff, feige, kriechend und ſclaviſch. Sie erfüllt ihn mit einem Gefühle ſeiner Würde, ſeiner Aehnlichkeit mit Gott, mit Achtung gegen den heiligen Willen Gottes, mit herzlicher Liebe zum göttlichen Geſetzgeber und zu allen Pflichten, welche er den Menſchen vorgeſchrieben hat. Sie verlangt Demuth, aber zugleich Selbſtachtung und richtige Selbſtbeurtheilung. Sie ſchenkt Muth unter den gröſten Gefahren, indem ſie die Seele erhebt und mit Vertrauen zu Gott erfüllt. Ein

Chriſt kann ein Held ſeyn, aber den Krieg wird er nicht lieben, ſondern wünſchen und dahin wirken, daß unter den Menſchen nach ihrer Beſtimmung Friede herrſchen möge. Er wird lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun, aber deswegen nicht alle ſeine Rechte von andern unter die Füſſe treten laſſen, wie auch Jeſus und die Apoſtel nicht gethan haben. Gewiſſe Vorſchriften Jeſu beziehen ſich zunächſt bloß auf die Apoſtel, ihre Lage und Verhältniſſe, ihre Beſtimmung, das Chriſtenthum auszubreiten, überhaupt nur auf Zeitgenoſſen Jeſu, nicht aber auf alle Chriſten, übrigens ſind auch ſie nichts anders als angewandte wahre Moral und können und ſollen in gleichen Fällen wieder befolgt werden. Die Pflicht der Feindesliebe hat Jeſus freilich nicht zuerſt gelehrt, aber er hat ſie zur allgemeineren Anerkennung gebracht, mit feſteren Gründen unterſtützt, ſie mit der Pflicht der Gottesliebe verbunden und aufs ſtärkſte durch ſein Beyſpiel beſtätiget. Nicht zu heirathen, iſt ein Rath, welchen Jeſus und Paulus bloß den damaligen Bekennern des Chriſtenthums in Beziehung auf Zeitumſtände, beſonders die bevorſtehenden Verfolgungen gegeben haben. Auch Reichthum vertrug ſich damahls nicht mit dem Bekenntniß des Chriſtenthums und deswegen ſagt Jeſus, ein Reicher könne nicht in ſein Reich kommen. Den geiſtigen und ewigen Gütern ſchrieben Jeſus und die Apoſtel mit Recht einen weit höheren Werth zu, als den irdiſchen und zeitlichen, aber ſie ermahnen zur Arbeitſamkeit, um ſeinen Unterhalt zu erwerben und den Dürftigen geben zu können; ſie ehren die Armuth. Was die Wirkungen der chriſtlichen Moral betrifft, ſo kommt es hier zunächſt nur darauf

an,

an, was ſie ihrer Natur nach wirken könne und bey harmonirenden Umſtänden wirke. Der Geiſt des Chriſtenthums iſt duldſam und menſchenfreundlich, wie ſein Gott. Keine einzige Stelle des N. T. kann für Religionszwang und Verfolgungsgeiſt angeführt werden, aber Glauben wird zur Pflicht gemacht, weil und ſofern er mit der Moralität des Menſchen zuſammenhängt, von Zwangspflicht iſt hier gar nicht die Rede. Die Intoleranz unter den Chriſten iſt nicht aus dem Chriſtenthum ſelbſt hervorgegangen. Das Chriſtenthum hat der Geſchichte zufolge Wiſſenſchaften, Gelehrſamkeit, Sprachkenntniß, Philoſophie ſehr befördert, und ihnen ein höheres Intereſſe gegeben, die Völker, welche ſich zu demſelben bekennen, ſind die aufgeklärteſten und cultivirteſten; daß es aber etwas kennt, was über alle Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit geht, daß es der Erkenntniß Gottes und der Pflichten, der Tugend und Religioſität einen höhern Werth beylegt, gereicht ihm zur Ehre. Es war ſelbſt die erhabenſte Weisheit und lehrte alle andere Kenntniſſe auf moraliſche und religiöſe Zwecke beziehen, gab ihnen dadurch den höchſten Reitz, veredelte ſie und belebte alle Studien. Mönche hat es vor und auſſer dem Chriſtenthum unzählige gegeben, das Chriſtenthum ſelbſt enthält gar keine Vorſchriften für Mönche, es erklärte ſich wider das Faſten, die Enthaltung vom gewiſſen Speiſen und leibliche aſcetiſche Uebungen. Auch der Kindermord war vor und auſſer dem Chriſtenthum vorhanden. Unſtreitig hat das Chriſtenthum die moraliſchen Kenntniſſe verbeſſert und unter allen Ständen, ſo wie unter einer großen Menge von Völkern ausgebreitet; die chriſtliche Welt hat große moraliſche Vorzüge vor der nicht chriſtlichen.

A. C.

A. C. Bartels: Ueber den Werth und die Wirkungen der Sittenlehre Jeſu — 2 Thle. Hamburg 1788. 89.

Reinhard: Verſuch über den Plan, den der Stifter der chriſtl. Religion zum Beſten der Menſchen entwarf Wittenb. 1789.

C. F. Stäudlin: Geſchichte der Sittenl. Jeſu. I. 689. ff.

J. W. Schmid: Chriſtl. Mor. Wiſſenſch. bearbeitet I. 119. ff.

J. G. Berger: Verſuch einer moral. Einleitung ins N. T. 4 Theil. Vorr.

In der evangeliſchen Kirche war in dieſer Periode Anfangs noch der Einfluß von Calixtus und Spener auf die Moraltheologie merklich, darauf erhielten der Reihe nach Wolf, Cruſius, die Brittiſchen Moralphiloſophen, beſonders Shaftesbury und Hutcheſon, und zuletzt Kant ein großes Gewicht in derſelben. Dazu kam der Einfluß der nach und nach ganz abgeänderten gelehrten Schriftexegeſe. Alle Hauptveränderungen in dem Geiſte und der Methode, womit die chriſtliche Moral behandelt wurde, giengen von der deutſch-evangeliſchen Kirche aus.

Im Anfange des 18. Jahrhunderts bietet ſich ein verdienſtvoller Helmſtätiſcher Theologe, J. A. Schmid, dar, welcher eben ſo, wie ſchon vorher die Dogmatik und Kirchengeſchichte, alſo auch die chriſtliche Moral compendiariſch abhandelte. Die Hauptideen, auch Plan und Eintheilung ſind offenbar Calixtiſch; das Ausgezeichneſte iſt die compendiariſche Kunſt, Kürze und Klarheit. Fr. Buddeus zu Jena lieferte dagegen im J. 1711. ein Syſtem, welches mit einem großen Reichthume philoſophiſcher Forſchungen und gelehrter theologiſcher Kenntniſſe

aus

ausgeſtattet war. Von den praktiſchen Philoſophemen des Grotius, Puſendorf und Thomaſius machte er einen ſtarken, freien und eklektiſchen Gebrauch, und ohne das Eigenthümliche der chriſtlichen Moral zu verwiſchen. Wolfs praktiſcher Philoſophie war er nicht günſtig. Den Philoſophen ſieht man vorzüglich in der Anordnung des Syſtems, in der Aufſtellung eines höchſten Princips und in den Unterſuchungen über die Natur des Menſchen. Viele Fragen und Materien, welche man bisher in den theologiſchen Moralſyſtemen der Lutheraner noch nicht antraf, ſind hier aufgenommen, auch die Litteratur und Geſchichte der chriſtlichen Sittenlehre und der moraliſchen Dogmen hat manche Bereicherungen erhalten. Die ganze Wiſſenſchaft zerfällt in drey Haupttheile, die chriſtliche Ethik oder Moraltheologie im engeren Sinne oder die aus der h. Schrift geſchöpfte Lehre von der inneren Heiligung und Wiedergeburt des Menſchen, die göttliche Jurisprudenz oder die chriſtliche Lehre von den göttlichen Geſetzen und der Einrichtung der Handlungen des Wiedergebohrenen nach denſelben oder von ſeinen Pflichten, und in die theologiſche Klugheitslehre oder die praktiſche Wiſſenſchaft, welche lehrt, wie der Chriſt, insbeſondere der Kirchenlehrer, ſeine Handlungen zu ſeinem und anderer Heile einrichten und die beſten Mittel zur Erreichung des beſten Zweks anwenden ſoll. Nur der Wiedergebohrene iſt ihm der Gegenſtand der Moralthologie, wiewohl er allerdings auch ſeine Unvollkommenheiten, welche noch aus dem Widerſtreben der Natur entſtehen, in Betracht zieht und den Unterſchied zwiſchen Natur und Gnade gleichfals ins Licht ſetzt. Nur bey dem zweyten Haupttheile ſtellt er ein oberſtes morali-

ſches Princip auf, wiewohl er es in der Moraltheologie eben nicht für nothwendig hält, indem ihr urſprüngliches Princip eigentlich die Schrift ſey. Uebrigens leitet er aus der Schrift ſelbſt folgendes höchſte Princip des göttlichen Rechts ab: Alles, was erfordert wird, daß der Menſch in der Union mit Gott beharre und in der Wiederherſtellung des göttlichen Ebenbilds fortſchreite, muß er thun, das Gegentheil aber unterlaſſen. Dies Princip bezieht er jedoch nur auf die abſolute Geſetze d. i. ſolche, welche keine göttliche Anſtalt vorausſetzen, auf die Pflichten gegen Gott, uns ſelbſt und andere Menſchen, nicht aber auf die hypothetiſche, welche aus keinem allgemeinen Principe abgeleitet werden können, weil göttliche, wie menſchliche Anſtalten, mit der Natur des Menſchen keine nothwendige Verbindung haben, ſondern von dem freien Willen des Veranſtaltenden abhängen, demnach die dahin gehörigen Geſetze aus der Natur der Anſtalt abgeleitet werden müſſen. Einen Freund und Verehrer Speners kann man in vielen Sellen dieſes Werks nicht verkennen. Er behauptet, daß keine Handlung indifferent ſey, ſofern jeder Menſch alle ſeine Handlungen, Gedanken, Worte auf einen gewiſſen Endzwek, nämlich die Ehre Gottes, zu richten verbunden ſey, übrigens erklärt er es für indifferent, ob eine Handlung geſchehe, wenn ſie durch kein Geſetz beſtimmt geboten ſey. Dies Werk wurde von mehreren Andern ausgezogen, in Tabellen gebracht, nachgeahmt. Selbſt die Schriften von zum Felde zu Kiel, Rambach zu Halle und Walch zu Jena ſind nach den Grundſätzen und dem Plane des Buddeus eingerichtet. Pfaff gebrauchte in der mit ſeiner Dogmatik verbundenen ganz kurzen Moral kei-

keinen andern Moraliſten, als den Buddeus; er hat die eigene Meynung, daß man die Moral nicht in ein theoretiſches Syſtem bringen, daß man das Praktiſche auch praktiſch behandeln müſſe, er legte daher hier, einen ausgenommen, alle Schriftſteller, die er ſonſt in ſo reicher Maaße anzuführen und zu gebrauchen pflegte, bei Seite und ſchöpfte bloß aus ſeinem eigenen Herzen und Nachdenken. Einige Jahre nachher trat A. Bernd, Prediger zu Leipzig, als ein ſehr denkender und origineller theologiſch-moraliſcher Schriftſteller auf. Er ſtellte zuerſt die ſtrenge, reine und beſtimmte Sittenlehre Jeſu der laxen, unreinen und zweideutigen Moral der Phariſäer entgegen; ſchon in dieſer Schrift fand man Abweichungen von den ſymboliſchen Büchern, beſonders in der Lehre von der Rechtfertigung des Menſchen allein durch den Glauben. Bald nachher gab er unter dem angenommenen Namen: Chriſtian Melodius ein Buch heraus, worin er Pelagianiſche, Socinianiſche und andere vom rechtglaubigen Lehrbegriffe abweichende eigenthümliche Meinungen vortrug und insbeſondere lehrte, daß die Wahrheiten und die Ueberzeugungen des Menſchen nicht aus ſeinem Verſtande ſondern aus ſeinem freien Willen entſpringen. Darauf folgten mehrere bloß moraliſche Schriften. In einer Einleitung in die chriſtliche Sittenlehre lehrt er, daß die Hauptidee derſelben thätiger mit Liebe verbundener Glauben entſprungen aus der menſchlichen Freiheit und aus dem Beiſtande des h. Geiſts ſey, und führt dieſe Idee durch das Ganze derſelben hindurch. Nicht nur den Wiedergeborenen, ſondern auch den ungebeſſerten Menſchen macht er zum Gegenſtande der theologiſchen Moral. Für den Erkenntnißgrund derſel-

ben erklärt er zwar die h. Schrift, bemerkt aber ausdrücklich, daß in derſelben viele moraliſche Lehren vorkommen, welche auch aus der Vernunft erwieſen werden können und daß auch das zu derſelben gehöre, was aus der Schrift gefolgert werden könne. Wenn er auch keiner von den Spenerianern war, ſo kamen doch einige ſeiner Lehren mit den ihrigen überein und ſo ſprach er doch gewiſſe Lehren nur ſchneidender aus, welche ſie milder und ſanfter gaben. Dahin gehört unter andern die Lehre vom Einfluß des freien Willens und der Heiligung auf die religiöſe Erkenntniß und Ueberzeugung des Menſchen. Die Spenerianer gaben jetzt auch moraliſchtheologiſche Lehrbücher und Syſteme heraus, namentlich **Breithaupt** und **Lange**. Der letzte miſchte weit mehr Philoſophie ein und nannte ſeine Schrift eine **moraliſche Oekonomie des Heils**, welches ſchon die Gegner tadelten, indem nach ihrer Meinung nur die Glaubenslehre, nicht aber die Moral eine Heilsökonomie ſey. Dieſes Buch hat viel Eigenthümliches an ſich. Die Pflichten gegen Gott werden nach ihrer Beziehung auf die verſchiedene Eigenſchaften Gottes abgetheilt. Man findet beſondere Unterſuchungen über die **Indifferenz der Handlungen**, über das **moraliſche Gleichgewicht des Glaubens und des Gehorſams in der Anwendung des Geſetzes und Evangeliums**, über die **geiſtliche Ruhe**, als **Hauptmittel des Fortſchreitens im Guten** u. ſ. w. Speners Schriften werden ſehr fleißig benutzt und angeführt. Die andere Parthei nahm auch in ihren moraliſchen Schriften auf die Unterſcheidungslehren der Spenerianer Rückſicht, und beſtritt ſie. Sie ſuchte die reine Lutheriſche Lehre von dem Vorwurfe

wurffe zu befreien, als ſey ſie nicht praktiſch und moraliſch genug, ſie beſchuldigte die Spenerianer, daß ſie den Glauben herabſetzen, ſie legte es ihnen als einen Irthum zur Laſt, daß ſie alles auf den Willen und ein heiliges Leben ankommen laſſen, daß ſie die Rechtfertigung und Heiligung vermiſchen und identificiren, ſie behauptete, daß es moraliſchgleichgültige Handlungen gebe. Solche Moraltheologen waren M. Chladenius, G. Wernsdorff, F. Woken zu Wittenberg u. a. Der letzte zog eine Moraltheologie aus den ſymboliſchen Büchern, um damit zu beweiſen, daß Luthers reine Lehre keineswegs unerbaulich und unpraktiſch ſey. Es gab aber auch Moraltheologen, welche weder zu der einen, noch der andern Parthei gehörten. Haferung zu Wittenberg geſtattete den Grundſätzen und Vorſchlägen des Calixtus viel Einfluß auf ſein Lehrbuch. J. L. v. Mosheim betrat ſeinen eigenen Weg. Er wollte in einem großen Werke das, was die h. Schrift von der Gottſeeligkeit und dem Wandel derjenigen, welche Kinder Gottes ſind, lehrt, zuſammenſtellen, verbinden und nach ſeiner Art zu denken, erklären und beweiſen. Die Schrift ſollte der Grund der ganzen Arbeit ſeyn, er wollte aber damit die Belehrungen der Vernunft und Erfahrung verbinden. Viele moraliſche Stellen der Schrift ſind mit beſonderer Sorgfalt, Fruchtbarkeit und Klarheit entwickelt und beleuchtet und dies hielt Mosheim ſelbſt für den beſten Theil ſeines Werks. In tiefe und feine philoſophiſche Unterſuchungen, Unterſcheidungen und Streitigkeiten läßt er ſich nicht ein, was er zur Erläuterung und Beſtätigung der moraliſchen Schriftlehre beibringt, daß iſt, wie er ſagt, mitten aus der Welt, aus der Schule der Erfahrung, aus

der Zahl der Dinge, welche dem Menſchen durch Empfindung und und Selbſtbeobachtung kund werden können, hergenommen. Er will nicht zu den höchſten Principien der Wiſſenſchaft emporſteigen, worüber er die Weltweiſen ſo uneinig findet und worin ihm ſo vieles dunkel geblieben iſt. Er legt alſo nur ſolche Sätze zum Grunde, welche kein Menſch, der ſich und die Welt vernünftig betrachtet, verwerffen könne. Er will nicht für Gelehrte ſchreiben, doch auch nicht für ganz ungebildete Menſchen. Er will ſich glücklich ſchätzen, wenn man ihn verſichert, daß er das nicht verfälſcht hat, was er aus den drey Quellen ſeiner Wiſſenſchaft, den göttlichen Büchern, der reinen Vernunft und der Erfahrung hat ſchöpfen können. Nur ſelten führt er Bücher und verſchiedene Meinungen an, noch weniger beſchäftigt er ſich mit Widerlegungen. Der Plan hat das Eigenthümliche, daß das Ganze in zwey Haupttheile zerfällt, in deren erſtem von der inneren Heiligkeit des Gemüths, im zweyten von der äuſſeren Heiligung des Lebens gehandelt wird. Mosheim ſelbſt hat es nur biß zum Anfange der Lehre von den Pflichten gegen Gott im zweyten Haupttheile fortgeführt; es war ihm unter der Hand mehr angewachſen, als er vermuthet hatte; er ließ es alſo liegen; über zwölf Jahre mußte es auf einen Fortſetzer warten. Das Ganze iſt eine auf ſupernaturaliſtiſchem Grunde ruhende, mit der Vernunft in Uebereinſtimmung gebrachte Sittenlehre. Ueberall blickt der Grundſatz durch, daß die chriſtliche Moral übernatürlich geoffenbart ſey und daß nur durch eine übernatürliche Gnade das Herz des Menſchen geheiliget werden könne. Deswegen wird auch der Gebrauch der Vernunft in derſelben

ſehr

ſehr beſchränkt. Die Vernunft ſoll nicht nach einem ſelbſtgeſchaffenen Entwurfe der Moral den Willen Gottes erklären und richten, ſich nicht einbilden, daß chriſtliche und natürliche Moral einerley ſeyen, den Sinn der göttlichen Geſetze nicht nach dem natürlichen Vermögen abmeſſen, welches jezt der Menſch nach dem Falle beſitzt, ihren Gründen und Beweiſen nicht die Kraft zuſchreiben, das Herz zu heiligen. Sie ſoll vielmehr bloß die Schrift auslegen, die Vortreflichkeit und Vernunftmäßigkeit der geoffenbarten Moral darthun, beſtimmte Definitionen geben, richtige Folgerungen aus den göttlichen Geſetzen ziehen. Nur wer ſelbſt durch den Geiſt geheiliget iſt, kann, nach **Mosheims** Urtheile, wegen ſeiner geiſtlichen Erfahrungen und ſeines reinen Herzens ein wahrer chriſtlicher Moraliſt ſeyn. Zwiſchen überſpannter Strenge und ſchlaffer Gelindigkeit muß nach ſeiner Meinung in der Moral die Mittelſtraße gehalten werden und dieſe wird dadurch betreten, daß man ſich allein an die göttliche Geſetze hält, bei der zweifelhaften Ausdehnung derſelben ihre Grenzen nach dem Verhalten Jeſu beſtimmt und nichts fordert, was mit der natürlichen Beſchaffenheit des menſchlichen Geiſts und Leibes und der Verfaſſung der Welt ſtreitet. Durch ſein Beſtreben, den Mittelweg zu gehen, wird aber **Mosheim** oft lax und unbeſtimmt. Uebrigens iſt das Werk mit Geſchmack, zartem moraliſchem Gefühle, Welt- und Menſchenkenntniß geſchrieben und, ſamt der Fortſetzung, das beredteſte und ausführlichſte, welches in dieſem Fache in der evangeliſchen Kirche geſchrieben iſt.

Chriſt. Wolf hatte inzwiſchen ſchon ſeit langer Zeit die **praktiſche Philoſophie** mit einem

ſel-

ſel enen philoſophiſchen Geiſte bearbeitet. Er legte derſelben die allgemeine Regel zum Grunde, daß jeder das thun müſſe, was ihn, ſeinen und anderer Zuſtand vollkommener mache. Vollkommener aber ließ er den Menſchen dadurch werden, daß ſeine Handlungen und ſein daraus erfolgender ganzer Zuſtand unter ſich ſelbſt und mit den Weſen und der Natur des Menſchen übereinſtimmen. Er ließ die Sittlichkeit der Handlungen inſofern von ihren Folgen und Wirkungen abhängen, als durch gewiſſe Handlungen die Vollkommenheit bewirkt werden ſollte. Dieſe Folgen erklärte er für nothwendig und behauptete inſofern, daß es eine innere moraliſche nicht von der göttlichen Willkühr abhängende Güte der Handlungen gebe. Er hielt alſo dafür, daß auch der Atheiſt zur Tugend verpflichtet ſey. Der Vernunft, als dem Vermögen der Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge, trug er das Geſchäft auf, das, was die Menſchen vollkommener macht, oder das Gute zu erkennen. Jene allgemeine Regel erklärte er für ein unwandelbares, ewiges und vollſtändiges Geſetz der Natur und ſagte, daß der Menſch als vernünftiges Weſen kein weiteres Geſetz bedürfe, ſondern durch ſeine Vernunft ſich ſelbſt ein Geſetz ſey. Uebrigens gab er zu, daß dies Geſetz zugleich ein göttliches Geſetz ſey, weil in dem göttlichen Verſtande der Urgrund liege, warum aus den Handlungen Vollkommenheit oder Unvollkommenheit entſpringe.

Dieſe philoſophiſche Moral wurde ſowohl von den rechten Spenerianern als auch von den ſtrengen Lutheranern verworffen. Doch gab es auch bald Moraltheologen, welche von derſelben Gebrauch mach-

machten, übrigens trugen ſie mehr den Geiſt, als den Buchſtaben und die Materie derſelben in die chriſtliche Moral über, verwiſchten dadurch das Eigenthümliche der letzten nicht und waren keine blinden Nachbeter. S. J. Baumgarten zu Halle war einer dieſer Männer. Seine theologiſche Moral iſt mit einer ſyſtematiſchen Ordnung, Präciſion und Pünctlichkeit geſchrieben, welche eines Wolfs würdig geweſen wäre. Auch Wolfiſche Ideen fehlen darinn nicht. Sie enthält aber auch viel Eigenthümliches. Die theologiſche Moral erklärt Baumgarten durch die in der Schrift gegründete Lehre von Einrichtung des Verhaltens der Menſchen zur Vereinigung mit Gott. Dieſe Vereinigung betrachtet er als den höchſten Zweck aller Pflichten und Tugenden. Sie beſteht darinn, daß Gott in den Menſchen wirkt, das übernatürliche, geiſtliche Leben in ihnen erhält, ihnen Kraft zum Guten ſchenkt, ſie erleuchtet, ihnen beſonders gegenwärtig iſt und ſich ihnen offenbart, ſie als ſein Eigenthum anſieht und ſeines Wohlgefallens würdiget, daß der Menſch leidender Weiſe Gottes genieſſt und das Gute in ihm anſchauend erkannt oder empfindet und thätiger Weiſe ſich mit ihm beſchäftiget und ſeine Wirkungen zweckmäßig anwendet. Von dem Verhältniſſe zwiſchen der philoſophiſchen und theologiſchen Moral urtheilt Baumgarten ſo, daß die moraliſche Offenbarung Gottes in der Schrift die allgemeine natürliche moraliſche Offenbarung nicht aufheben, ſondern nur beſtätigen, ergänzen und genauer beſtimmen könne, daß das rechtmäßige Verhalten eines Chriſten in dem eines Menſchen gegründet ſeyn, aber weiter gehen müſſe, und daß die theologiſche Moral zwar Alles enthalten müſſe, was

die

die philoſophiſche enthält, aber auſſerdem doch noch mehr. Alle Verbindlichkeit leitet er zunächſt von der Einrichtung unſerer Natur und den Folgen unſerer Handlungen, in Rückſicht auf den Urgrund aber von Gott her. Man ſieht hier, wie auch ſonſt in Baumgartens Schriften, eine Vermiſchung Speneriſcher Myſtik und Wolfiſcher Philoſophie. Die Dogmatik ſetzt er in die engſte Verbindung mit der Moral. Ueber die Eintheilung der Pflichten in Anſehung der Gegenſtände macht er ſehr ſcharfſinnige Bemerkungen und zeigt, daß ſie mehr für ein Hülfsmittel des Gedächtniſſes, als für einen inneren Unterſchied anzuſehen ſey; eigentliche Pflichten gegen Thiere nnd lebloſe Geſchöpfe nimmt er nicht an. J. G. Canz zu Tübingen, ein treflicher philoſophiſcher Kopf, welcher ſchon vorher alle moraliſche Diſciplinen in ein philoſophiſches Syſtem gebracht hatte und ein ſehr gemäßigter und denkender Vertheidiger der Wolfiſchen Grundſätze war, widmete auch der theologiſchen Moral ſein beſonderes Nachdenken und ſeinen literariſchen Fleiß. Wie Baumgarten iſt er durchaus bemüht, Vernunft- und Schrift-Moral in Uebereinſtimmung zu bringen und ſyſtematiſch zu verfahren. Aber ſeine Darſtellung iſt weit klarer und lebendiger. Er beſtimmte ſeyn Buch zugleich für akademiſche Vorleſungen und für den gemeinen Gebrauch, zur häuslichen Belehrung, Veredlung und Erhebung des Gemüths. Daraus entſtand freilich ein Mittelding, welches zu keinem von beyden Zwecken recht taugt. Uebrigens iſt es dem letzten Zwecke angemeſſener und kann auch jetzt noch denkenden uud gebildeten Leſern Dienſte ließen. Die Hauptprincipien ſind wie bey Baumgarten, obgleich

Canz

Canz ihm nicht in allen Stücken beſtimmt, einfacher iſt und nicht ſo viel Dogmatik in die Moral verpflanzt. Noch ſtrenger an Wolf hielten ſich zwey andere theologiſche Moraliſten A. Bertling und P. Reuſch zu Jena. Jener theilte die theologiſche Moral ſelbſt ſo ein, wie Wolf die praktiſche Philoſophie, nähmlich in die allgemeine, in die göttliche Rechtslehre und in die Ethik. Man findet übrigens Gedanken bey ihm, wie den, daß die Moſaiſchen Ehegeſetze alle Menſchen verbinden. Reuſch gibt Vernunft und Schrift für die Principien der theologiſchen Moral aus und zwar deswegen, weil die Schrift beſondere Pflichten der Wiedergeborenen ſowohl als die Beweggründe derſelben lehre, weil dieſe Beweggründe nur aus den Erlöſungswerke und dem Reiche der Gnade hergenommen ſeyen, weil das Naturgeſetz zwar die Pflichten jedes Menſchen, die h. Schrift aber gewiſſe beſondere Mittel der Vollkommenheit und Glückſeligkeit offenbare, übrigens zum Gebrauche dieſer Mittel das allgemeine Naturgeſetz, die Vollkommenheit ſeines Zuſtandes zu ſuchen, verpflichte. Demnach hat dieſer Moraliſte allerdings das Vollkommenheitsprincip zum oberſten wenigſtens der chriſtlichen Pflichtenlehre erhoben und der chriſtlichen Moral nur ihre Beweggründe als ganz eigenthümlich gelaſſen. J. E. Schubert zu Helmſtädt hielt weniger ſtrenge an die Wolfiſchen praktiſchen Lehren. Als die Hauptſache betrachtete er die Lehre von den chriſtlichen Pflichten und dieſen legte er das Gebot zum Grunde, daß man Gott und den Nächſten als ſich ſelbſt lieben ſoll. Er fand in dieſem Gebote auch die Selbſtpflichten, indem die

Liebe zu uns zum Maaßſtabe der Nächſtenliebe gemacht werde. Eigen iſt, daß Schubert die Lehre von den geiſtlichen, übernatürlichen Kräften, welche ſonſt in den Moralſyſtemen voranſteht, zulezt abhandelt. Er giebt dafür den Grund an, weil man davon deutlicher und vollſtändiger reden könne, wenn die Pflichten vorher erwieſen ſeyen, welche ein Chriſt zu erfüllen habe, weil es alsdann evidenter werde, was zur Erfüllung derſelben erfordert werde, warum in der verderbten Natur des Menſchen keine Kraft, etwas wahrhaft gutes zu thun, ſey, wie der Glauben, der durch die Wiedergeburt geſchenkt werde, neue Kräfte mittheile und durch welche Uebungen dieſelben erhalten und vermehrt werden können. J. G. Töllner zu Frankfurth an der Oder nützte zwar die philoſophiſchen Forſchungen und Einſichten ſeines Zeitalters für die Theologie, doch ließ er ſich mehr durch eigenes philoſophiſches Nachdenken leiten. So ſehr er aber Philoſoph war, ſo wenig wollte er die Grenzen zwiſchen philoſophiſcher und theologiſcher Moral verrücken oder wegnehmen, ſondern vielmehr genau beſtimmen. In ſeiner Moraltheologie iſt die Unterſuchung über die Lehrart in derſelben die Hauptſache, ſie begreift ſelbſt mehr, als man unter dieſem Titel vermuthet, ſie dringt in die Principien und Natur der Wiſſenſchaft ſelbſt ein. Er unterſcheidet die Moraltheologie von Moralphiloſophie dadurch, daß ſie geoffenbarte und in der h. Schrift enthaltene, wenn auch zugleich natürlich bekannte, Wahrheiten in ſich faſſt, daß ſie aus gewiſſen Dogmen moraliſche Folgerungen ableitet, daß ſie ſich neuer Beweiſe und Beweggründe bedient, und neue Mittel zur Ausübung der Tugend, beſonders im Glauben an Jeſus an die

Hand

Hand gibt, daß ſie endlich auch von der übernatür⸗lichen Kraft handelt, durch welche Gott die Men⸗ſchen zur Erfüllung ihrer Pflicht ſtärken will. Er misbilliget es, daß man, wie Buddeus, Mos⸗heim, Baumgarten und ihre Nachfolger gethan hatten, die Lehren von den Pflichten und den Tugen⸗den getrennt in der Moral abhandle, da die Tugend nichts anders, als die Fertigkeit in der Pflicht ſey und es eben ſo viele Tugenden, als Pflichten gebe, und da die Trennung nur entweder unbefriedigende Erklärungen oder Wiederhohlungen veranlaſſe. Nur den Wiedergeborenen hält er für fähig, die in der h. Schrift vorgeſchriebene Pflichten und Tugenden auszuüben, und deswegen hält er auch nur ihn für das Subject der Moraltheologie, übri⸗gens muß doch ſeiner Meinung nach in dieſer Wiſ⸗ſenſchaft auch auf den Unwiedergebohrnen Rück⸗ſicht genommen werden, weil ſie auch von der Hei⸗ligung des ſündigen Menſchen zu reden hat und auch ſolche Handlungen und Veränderungen beſchreibt, die dem Menſchen überhaupt möglich ſind. Für die Beweiſe und den Gebrauch der Beweisſtellen in der Moraltheologie giebt er trefliche Regeln. Als höchſtes Princip ſtellt er das auf: Gehorche dem in der Schrift bekannt gemachten Willen Gottes, vornehmlich um Chriſti willen, aus Dankbarkeit für die von ihm geoffenbarte Gnade Gottes gegen die ſündigen Menſchen.

In demſelbigen Jahre, wo Töllner dieſes Buch herausgab, fieng J. P. Miller zu Göttingen, ein vertrauter Schüler Mosheims, nach langem Widerſtande an, deſſen Sittenlehre der h. Schrift fortzuſetzen, welche er auch glücklich vollendete. Er fuhr

fuhr in dem alten Plane fort, ohnerachtet er ihn nicht ganz billigte. In dieſer Fortſetzung wurde das Werk gelehrter, mehr mit Literatur und Beyſpielen ausgeſtattet und ausgeſchmückt. Ein liebenswürdiger, humaner und ächt chriſtlicher Character und Sinn drückte ſich in dem ganzen Werke aus. Ein großer Reichthum von Erfahrungen und Beobachtungen und die Früchte einer vielſeitigen, auch claſſiſchen und ſchönen Lectüre waren in demſelben vereiniget, auf die Einwürffe der Gegner der chriſtl. Moral war viel Rückſicht genommen, zur Geſchichte der moraliſchen Dogmen waren Beyträge geliefert. Auf die Sitten, Meinungen, Denkarten des Zeitalters war ſorgfältige Rückſicht genommen. Doch fehlte dieſer Fortſetzung nicht nur der edle Geſchmack, die Beredſamkeit und Eleganz des Mosheimiſchen Werks, ſondern auch das Treffende, Beſtimmte, Geordnete und Conſequente deſſelben, nebſt der Kunſt der moraliſchen Schriftauslegung, wodurch es ſich auszeichnete. Nur zu oft findet man, daß dieſer Moraliſte nicht genau bey der Sache bleibt, von welcher die Rede iſt, Fremdes einmiſcht oder ſich in unerwartete Digreſſionen verliert und weitſchweifig wird. Nachdem das ganze Werk vollendet war, gab er noch eine Einleitung in daſſelbe heraus. In einem eigenen Lehrbuche der chriſtlichen Moral ſtellte Miller ein Princip auf, in welchem er die Principe des Willens Gottes, der eigenen Glückſeligkeit, des allgemeinen Beſten, der Angemeſſenheit zu den Umſtänden, und der poſitiven chriſtlichen Offenbarung untereinander miſchte und in Eins verband. Während Miller die Fortſetzung der Mosheimiſchen Sittenlehre herausgab, erſchien von J. F.

Reuß,

Reuß, einem ſehr einſichtsvollen, gebildeten und religiöſen Theologen zu Tübingen, eine in gutem lateiniſchem Stiele abgefaßte allgemeine theologiſche Moral. Sie ſollte eigentlich theologiſch und chriſtlich ſeyn, alſo die Gründe der Tugenden und Pflichten von den göttlichen Vollkommenheiten und Abſichten überhaupt und insbeſondere von Chriſtus, dem Herrn, Erlöſer und Beſeeliger der Menſchen hernehmen. Sie ſollte den unvergleichlichen Vorzug der chriſtlichen Moral vor der philoſophiſchen durchaus ins Licht ſtellen. Sie ſollte den ſich verbreitenden moraliſchen Naturalismus, welcher ſich mit Schriftſtellen auszuſchmücken pflegte, entgegenarbeiten. Sie wollte zeigen, wie und warum auch die unvollkommene menſchliche Tugend Gott doch gefallen könne, und auf welche Weiſe wir die Kräfte zur Leiſtung des Gehorſams, welchen der durch Chriſtus verſöhnte Gott von denjenigen, die er zu Gnaden aufgenommen hat, fordert, erhalten. Sie erklärte die Natur des Glaubens, als des Princips des neuen geiſtlichen inneren und äuſſeren Lebens, mit großer Sorgfalt. Von der ewigen Seeligkeit, als der höchſten Beſtimmung des Menſchen und Chriſten gieng ſie aus, zeigte, wie der Menſch derſelben theilhaftig werden könne, wie und wiefern der wahre Chriſt ſchon in dieſem Leben ſeelig ſey, wie er ſich eine Kenntniß des göttlichen Willens verſchaffen und ihn beobachten könne, erklärte nur die fundamentalen Tugenden und Pflichten des Chriſten und die Natur der wahren Gottſeeligkeit überhaupt. Die beſten philoſophiſchen und theologiſchen Moraliſten ſind mit Einſicht genützt und die eingeſtreuten exegetiſchen Bemerkungen ſind treflich. Um dieſelbige Zeit

Zeit machte ſich G. Leß zu Göttingen als einen ſtrengen Moraliſten bekannt, welcher weit von der Laxität entfernt war, die bey manchem Moraltheologen des Zeitalters eingeriſſen war. Dieß zeigte ſich namentlich in der Lehre von der Lüge, der Reſtitution, der Sittlichkeit der Vergnügungen. Zu dieſer Strenge wurde er theils durch eigene individuelle Denkweiſe, theils durch das Studium der Schriften ſtrenger reformirter Moraliſten, eines la Placette u. a veranlaßt. Auf Franzöſiſche und Engliſche Moraliſten nahm er Rückſicht, theils um ſie zu benutzen, theils um ſie zu widerlegen. Als oberſtes Princip ſtellte er die Regel auf, daß man alles dasjenige thun ſoll, was das Wohl der menſchlichen Geſellſchaft, wovon jeder Menſch ſelbſt ein Theil iſt, befördert. Das Buch ſollte zugleich zu akademiſchen Vorleſungen und zur Erbauung und Bildung aufgeklärter Leſer dienen. Uebrigens wurde die Dogmatik für das Fundament der chriſtlichen Moral und dieſe für vollſtändiger und kräftiger als die natürliche erklärt. C. A. Cruſius zu Leipzig behandelte die theologiſche Moral mit mehr wiſſenſchaftlicher Beſtimmtheit und tiefer eindringendem Scharfſinne. Er war der Hauptgegner der Wolfiſchen Philoſophie, welche immer vielen Theologen die Religion von der Moral allzuſehr zu trennen ſchien. Er ſetzte beyde in eine unzertrennliche Verbindung und ſtellte als gemeinſchaftliches höchſtes Geſetz beyder auf: Thue aus Gehorſam gegen den Befehl deines natürlichen und nothwendigen Oberherrn, alles dasjenige, was der Vollkommenheit Gottes und der weſentlichen Vollkommenheit deiner eigenen Natur und aller andern Ge-

ſchöpfe

ſchöpfe, was endlich den Verhältniſſen der Dinge, die er gemacht hat, gemäß iſt. Uebrigens verwandelte er die theologiſche chriſtliche Moral keinesweges in eine philoſophiſche, er betrachtete ſie als eine weitere und zwar praktiſche Ausführung eines Theils der Dogmatik und nahm jenes Princip nur als regulativ, nicht als conſtitutiv in derſelben an. Er findet zwar ſchwer, zu beſtimmen, was die Menſchen ohne irgend einen Antheil der Offenbarung an ihren Einſichten in moraliſchen Dingen gewußt haben, indem immer ein göttlich Wort unter dem Menſchen geweſen ſey und ſich unter ihnen fortgepflanzt habe und die allgemeine Vorſorge für die Menſchen auch offenbarend ſey, aber er findet doch, daß die chriſtliche Moral auch vor der beſten philoſophiſchen Vorzüge habe und dieſe ſetzt er darinn, daß ſie durch Zeugniſſe a posteriori, nicht durch weitläuftige und tiefgehende Beweiſe a priori lehre, daß ſie auch die Kraft zur Ueberwindung des Böſen mittheile, welche die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft mit allem ihrem Bemühen und Nachdenken nicht mittheilen könne, und daß ſie neue Pflichten und Bewegründe hinzuthue. Die menſchliche Freiheit vertheidigte er ſtandhaft und ſuchte ſie mit dem orthodoxer kirchlichen Syſteme in Harmonie zu bringen, indem er gewiſſe Beſtimmungen des letzten milder erklärte. In Anſehung der Lehre von der Reſtitution, der Sittlichkeit der Tänze, Spiele und Schauſpiele nimmt er nicht gerade die ſtrengſte Parthie, behauptet jedoch von den letzten, daß bloß eine idealiſche Möglichkeit vorhanden ſey, daß ſie ein unſchädliches und eines Chriſten würdiges Vergnügen ausmachen, erklärt das Vergnügen, welches

man gewöhnlich daran finde, aus ſehr unſittlichen Quellen und glaubt ſelbſt, daß der Teufel ſich in dieſe und andere Spiele einmiſche; wie er denn überhaupt viel von den Einwirkungen der böſen Geiſter zu erzählen weiß. C. C. Tittman hielt ſich entfernter von der Philoſophie als ſeine Vorgänger. Nur aus den Vorſchriften und dem Muſter Jeſu wollte er ſeine Moral ableiten. Chriſtliche Tugend iſt ihm daher nicht bloß Fertigkeit im Guten, ſondern Fertigkeit nach dem Geſetze und Beyſpiele Jeſu zu handeln, welche die Menſchen des Glücks, das er ihnen erworben hat, empfänglich macht. Die kritiſche Phyloſophie giebt ihm in der letzten Ausgabe zu der Bemerkung Veranlaſſung, daß die chriſtliche Moral von der ſchlaffen Nachgiebigkeit einer leichtſinnigen und der allzugroßen Strenge einer überſpannten und raiſonnirenden Philoſophie gleich weit entfernt ſey, daß ſie zwiſchen beyden mitten inne gehe, und, indem ſie den Menſchen von allen Seiten angreiffe und durch Motive von allerlei Art für das Gute zu intereſſiren ſuche, in ihren Beweggründen eben ſowohl als in ihren Vorſchriften den Kräften und Bedürfniſſen der menſchlichen Natur zu allen Zeiten angemeſſener ſey und mehr Weisheit, Tugend und Glückſeeligkeit wirken könne, als jede andere.

J. Kants philoſophiſche Schriften kamen ſeit 1783. heraus. Im J. 1785 erſchien die die Grundlegung zur Metaphyſik Sitten, 1788 die Kritik der praktiſchen Vernunft. Auf dieſe Schriften, welche für alle und jede Moral neue Anſichten eröffneten und neue Principien begründeten, wurde lange Zeit hindurch in der theologiſchen

giſchen Moral keine Rückſicht genommen. Die Theologen wußten ſich Anfangs weder in die Grundſätze, welche von allem, was bisher in der Wiſſenſchaft gegolten hatte, sehr abwichen, noch in die Sprache, worinn ſie vorgetragen waren, zu finden. Als F. V. Reinhard zu Wittenberg 1788. ſein System der chriſtlichen Moral herauszugeben anfing, ſelbſt als 1790. der zweite Band und bald nachher eine neue Auflage des erſten erſchien, war auf dieſe Philoſophie noch keine Rückſicht genommen. Seit langer Zeit war in der evangeliſchen Kirche kein großes, ausgeführtes, mit mannigfaltiger Gelehrſamkeit ausgeſtattetes, den Fortſchritten und Bedürfniſſen des Zeitalters angemeſſenes Syſtem herausgekommen. Dieß Geſchäft übernahm Reinhard mit großer Geſchicklichkeit und ausgezeichnetem Benfalle. Er nahm die großen Fortſchritte, welche man in der Pſychologie, Anthropologie und Geſchichte der Menſchheit gemacht hatte, zu Hülfe und verpflanzte ſelbſt einen großen Theil dieſer Wiſſenſchaften in ſein Syſtem. Er zog die Moraliſten alter und neuer Zeiten und Völker, auch Griechen und Römer ſorgfältig zu Rathe und verband ihre Forſchungen und Entdeckungen, billigend, prüfend oder widerlegend mit ſeinem Syſteme. Das Auszeichnende der chriſtlichen Sittenlehre ſchien ihm darinn zu liegen, daß ſie eine von Gott bekanntgemachte Anweiſung zur Vervollkommung des Menſchen d. h. zur Entwicklung aller Kräfte ſeiner Natur, ein Mittel der vollkommenſten Erziehung des Menſchen ſey. Dieß hielt er auch für ihr oberſtes Princip und fand es in ihr weit beſſer, als in irgend einer philoſophiſchen Sittenlehre. Er berief ſich darauf, daß

Jeſus ſelbſt ein Muſter der höchſten Aehnlichkeit mit Gott aufgeſtellt habe, wozu ſich eine menſchliche Natur entwickeln kann, daß er verlangt habe, man ſolle durch möglichſt vollkommene Ausbildung ſeiner Kräfte Gott und ihm ſelbſt ähnlich werden, daß Gott als Erzieher der Menſchen nnd die Lehre Jeſu als ein göttliches Mittel der Menſchenerziehung vorgeſtellt werde. Von dieſem Vollkommenheits-principe ſchien ihm ſelbſt das Eebot der Gottes- und Menſchenliebe abzufließen, deſſen Ausübung die herrlichſten Wirkungen in der Natur des Menſchen hervorbringe, mit allen Fähigkeiten und Trieben ſeines Weſens in einem gewiſſen Verhältniſſe ſtehe und einen alles durchdringenden Einfluß auf den Menſchen in allen ſeinen Veränderungen und Verbindungen habe. Er legte alſo in das Chriſtenthum ſelbſt eine tiefe moraliſche Philoſophie und Menſchenkenntniß und eine pünktliche Angemeſſenheit zur menſchlichen Natur. Dieß führte ihn dahin, in ſein Syſtem der chriſtlichen Moral eine ausführliche Theorie von den natürlichen Anlagen des Menſchen zu verpflanzen, es durchaus mit Anthropologie auszuſtatten und überall zu zeigen, wie dieſe Moral das Mittel ſey, den Menſchen nach ſeiner Beſtimmung auszubilden, ihm Glückſeligkeit, Werth und Brauchbarkeit für die Welt mitzutheilen. Die Moraltheologie erklärte er für die Wiſſenſchaft, welche lehre, worinn nach dem Unterrichte Chriſti und der Apoſtel der höchſte Grad von Vollkommenheit beſtehe, den der Menſch in dieſem Leben erlangen könne und durch welche Mittel und Uebungen er dazu gebildet werden ſoll; das Verhältniß der Dogmatik und Moral beſtimmte er ſo, daß dieſe nur

die Anwendung von dem mache, was jene über Gott ſeine Rathſchlüſſe und Wohlthaten und über unſerer Beſtimmung lehre, daß beyde Wiſſenſchaften nur in der Betrachtung, aber nicht der Sache nach getrennt worden können, daß die Glaubenslehre ohne Moral keinen Nutzen und dieſe ohne jene keinen Grund habe, daß aber doch die Moral das Wichtigere ſey, weil in der Religion das Wiſſen ohne Geſinnung und That keinen Werth habe.

Kant ſtellte zuerſt eine moraliſche Metaphyſik auf, welche nicht bloß eine Wolfiſche allgemeine praktiſche Philoſophie war, ſondern die moraliſche Ideen und Grundſätze a priori aus der reinen Vernunft ableitete. Dieſe Ideen betrachtete er nicht bloß, wie Andere vor ihm, als göttliche Eingebungen oder als Modos der göttlichen Subſtanz, ſondern als vollkommen freie und eigene Producte der praktiſchen Vernunft. Dieſe ſtellte er ſo ſehr als geſetzgebend und gebietend dar und trennte ihre Ausſprüche ſo ſcharf von allem, was die Sinnlichkeit und Neigung in dem Menſchen verlangt, als vorher noch nicht geſchehen war. Sie ſelbſt machte er zum höchſten Princip der Moral. Rein vernünftig zu handeln, allen Handlungen die Form der Vernunft zu geben, ſeine ganze Natur durch Vernunft zu beherrſchen oder, da die Vernunft durchaus aufs Allgemeine dringt und da die Allgemeinheit eine nothwendige Eigenſchaft des Moralgeſetzes iſt, nach allgemeinen Geſetzen zu handeln, welche für alle gelten und allgemein ausführbar ſind, erklärte er für die höchſte moraliſche Regel alles menſch-

lichen

lichen Handelns. Dieſe reine praktiſche Vernunft, unabhängig von allen äuſſeren Objecten des Begehrungsvermögens, machte er zum Beweggrunde und zur urſprünglichen Triebfeder aller reinmoraliſchen Handlungen. Ein Gefühl ſollte freilich wahrhaft tugendhaften Handlungen vorhergehen, ein Gefühl der Unluſt, Einſchränkung und Niederſchlagung in unſerer ſinnlichen Natur, und ein Gefühl der Erhebung und Selbſtachtung, ſofern wir als vernünftige Weſen unſere Würde und Freiheit behauptet haben, aber auch dieß Gefühl ſollte durch reine Vernunft bewirkt werden. Bey einer ſolchen reinen Sittlichkeit, welche die Vernunft fordert und zu welcher wir uns eben deswegen auch müſſen erheben können, ſollte die Freiheit als etwas Reales vorausgeſetzt und geglaubt worden. Nachdem die Moral ſich zur Religion erhoben hat, ſollte ſie übrigens zugleich als göttliche Geſetzgebung im hoher Majeſtät erſcheinen.

Kant ſelbſt ſprach in ſeinen Schriften mehrmahls von der Moral des Chriſtenthums mit großer Verehrung. Er ſchrieb ihr große Verdienſte um die Philoſophie zu und behauptete, daß ſie dieſelbe mit beſtimmteren und reineren moraliſchen Begriffen bereichert habe, als ſie bis dahin habe liefern können, und welche die Vernunft, wenn ſie einmahl da ſeyen, frey billige und annehme. Er bewies aus den Reden Jeſu ſelbſt, daß in dem Chriſtenthum ein reines moraliſches Princip und eine vollſtändige vernünftige Moral liege, welche einerſeits idealiſch, andererſeits aber doch den Schranken endlicher Weſen angemeſſen ſey. Das Gebot der Liebe Gottes und des Nächſten, welches

Jeſus oben an ſtelle, erklärte er bald ſo, daß man Gottes Gebote gerne thun und die Pflichten gegen den Nächſten gerne ausüben ſoll, bald ſo, daß man alle Pflichten aus unmittelbarer Achtung gegen dieſelbe und namentlich die Pflichten gegen den Nächſten aus reinem, uneigennützigem Wohlwollen ausüben ſoll; beydes betrachtete er als ein Ideal der Heiligkeit, welchem vernünftige Weſen nachſtreben und ſich nähern ſollen. Er ſchrieb der chriſtlichen Moral auch den Vorzug zu, daß ſie ihre Lehren durch das muſterhafte Beyſpiel ihres Urhebers anſchaulich mache.

Die Moraltheologen machten bald von dieſen Principien Gebrauch und verfolgten die von Kant ſelbſt gegebene Winke weiter. Bartels ſuchte die Uebereinſtimmung der chriſtlichen Moral mit der Moral der reinen Vernunft ins Licht zu ſetzen und jene auf dieſe Art wider ihre Gegner zu vertheidigen, Tieftrunk zu zeigen, daß der einzigmögliche Zweck Jeſu dahin gegangen ſey, eine reinvernünftige Moral und eine moraliſche Religion zu gründen, J. W. Schmid zu beweiſen, daß der Geiſt der Sittenlehre Jeſu kein anderer, als die reine Vernunftmoral ſey, daß ihr durchaus das reine Vernunftprincip zum Grunde liege, daß ſich davon ſelbſt die deutliche Spuren in vielen Stellen des N. T. finden, daß es ſelbſt nach den verſchiedenen Formeln, in welchen Kant es ausgedrückt habe, daſelbſt vorkomme; nach dieſen Principien bearbeitete er auch die ganze theologiſche Moral. Ammon folgte mit ſeinem Lehrbuche nach, Stäudlin gab ſeinen Grundriß der Tugendlehre für zukünftige Lehrer in der chriſtlichen Kirche erſt heraus, nachdem Kant ſelbſt ſeine Metaphy-

ſiſchen

ſiſchen Anfangsgründe der Tugendlehre hatte erſcheinen laſſen, und benutzte auch ſchon Fichte's Syſtem der Sittenlehre nach den Principien der Wiſſenſchaftslehre. Er hütete ſich ſorgfältig, die kritiſche Moralphiloſophie in das N. T. hineinzutragen und damit die Geſetze einer gelehrten und geſunden Exegeſe zu verletzen, er erklärte ſich inſofern theils ſtillſchweigend theils ausdrücklich wider manche Auslegungen ſeiner Vorgänger, übrigens glaubte er doch auch nicht bey der bloß grammatiſchen und hiſtoriſchen Auslegung der moraliſchen Ausſprüche des N. T. ſtehen bleiben zu dürffen, ſondern dabey auch auf die Geſetze des menſchlichen Geiſtes zurückgehen zu müſſen. Er hat ehrlich geſtanden, daß die chriſtliche und die reine Vernunftmoral nicht durchaus harmoniren, daß jene in Vergleichung mit einem Syſteme dieſer nicht durchaus vollendet und vollkommen ſey, er hat ſich manche freie Aeuſſerungen erlaubt, welche Anſtoß erregt haben, wobey er ſich aber immer in Schriften, wie in Vorleſungen des reinſten Eifers für die Sache und der reinſten Abſichten bewußt war, welche er übrigens ſpäterhin, nachdem die Lebhaftigkeit der erſten Streitigkeiten vorüber war, nachdem wiederhohltes Nachdenken und die Ruhe eines mehr vorgerückten Alters hinzugekommen war, theils zu mildern theils ganz wegnehmen zu müſſen glaubte; in einem ſpäter erſchienenen Lehrbuche hat er auch die ganze bibliſche Moral nach einer hiſtoriſchen Anordnung mit aufgenommen und auf Schleiermachers Kritik der Moralprincipien Rückſicht genommen. Auch S. G. Lange zu Roſtock und P. S. Vogel haben im Weſentlichen die chriſtliche Moral nach Principien der

kritiſchen

kritiſchen Philoſophie behandelt. Von der andern Seite erhoben ſich auch ſtarke Widerſprüche nicht nur wider die Wahrheit der Kantiſchen Grundſätze, ſondern auch wider die Anwendung derſelben in der chriſtlichen Moral und die vorgegebene Uebereinſtimmung beyder. Döderlein, welcher ein Lehrbuch ſchrieb, das ſich durch Gedrängtheit und Auswahl auszeichnete und die Tugend ganz auf den Glauben an Gott, ſeine Oberherrſchaft und Vergeltung gründete und in welchem die Behauptung auffiel, daß auſſerehlicher Beyſchlaf durch die chriſtl. Moral nicht unterſagt und Hurerei im bibliſchen Sinne nur Ausſchweifung in Wolluſt bezeichne, Maaß, Reinhard, u. a. ſtanden dawider auf. Es wird genug ſeyn, kurz und unpartheiiſch zu zeigen, was man von beyden Seiten eigentlich wollte, wie man die Einſtimmung oder den Wiederſpruch zwiſchen der chriſtl. und philoſophiſchkritiſchen Moral darzuthun ſuchte und was am Ende herauskam.

Diejenige, welche auf der einen Seite ſtanden, waren deswegen nicht in allen Stücken einig. Sie ſtimmten darin überein, daß der reinen praktiſchen Vernunſt der Primat in der Moral überhaupt gebühre, daß ſie alſo auch in oberſter Inſtanz über jede ſich als geoffenbart ankündigende, folglich auch über die chriſtliche Moral zu richten habe und daß dieſe ſich lediglich durch ihre Uebereinſtimmung mit der Vernunft als wahr und göttlich legitimiren könne. Einige aber ſuchten die durchgängige Uebereinſtimmung der reinen Vernunftmoral mit der chriſtlichen darzuthun, natürlich mit dem Unterſchiede, daß jene wiſſenſchaftlich und ſyſtematiſch, dieſe aber populär ſey. Andere fanden, das ſich beide wirk-

lich

lich in gewiſſen Puncten widerſprechen und wollten daher die chriſtliche Moral durch die Vernunftmoral weiter führen, reinigen und vervollkommen. Einige fanden in der chriſtlichen ein Mehreres, als in der Vernunftmoral, in den allgemeinen Grundſätzen aber volle Uebeſtimmung und jenes Mehrere wollten ſie als weſentlichen und unterſcheidenden Character der chriſtlichen Moral doch beibehalten wiſſen. Einige fanden den höchſten rein vernünftigen Grundſatz der chriſtlichen Moral ausdrücklich im N. T. nur bald in dieſem, bald in jenem Ausſpruche, andere aber behaupteten, dieſe Moral beruhe nur auf dieſem Grundſatze und enthalte viele Spuren von demſelben, zeige ihn aber nirgends beſtimmt und ausdrücklich an, wozu ſie auch als populäre Moral gar keine Urſache gehabt habe. Uebrigens ſind die Gründe, mit welchen man die Uebereinſtimmung der reinen Moral mit der chriſtlichen darzuthun ſuchte, vorzüglich folgende: Alle allgemeinere Vorſchriften der chriſtlichen Moral, daß man Gott und den Nächſten als ſich ſelbſt lieben, daß man andern thun ſoll, was wir wollen, daß ſie uns thun, daß man vollkommen werden ſoll, wie Gott, daß man ſich als Glied eines Körpers, als Mitbürger eines Reichs Gottes betragen, daß der Geiſt über das Fleiſch bei uns herrſchen, daß man das Fleiſch kreuzigen ſoll ſamt ſeinen Lüſten und Begierden, flieſſen aus dem Vernunftprincipe von ſelbſt ab oder drücken es es auf eine populäre Weiſe aus, ſie enthält gar keine poſitive, ſondern bloß moraliſche Vorſchriften, ihre ſtatutariſche Vorſchriften ſollten bloß zu ihrer erſten Einführung und zur Conſtitution einer Kirche dienen; ſie legt allein der Tugend einen abſoluten ewigen Werth bei; ſie trägt ihre Vorſchriften meiſt

kate-

kategoriſch vor, ſie verlangt daß man das Gute bloß aus Schuldigkeit thun ſoll, ohne einen Lohn dafür zu erwarten oder zu verlangen und wenn ſie ſinnliche Beweggründe gebraucht, ſo geſchieht es nur um der Schwächeren willen und um die rohe Sinnlichkeit durch feinere und höhere Freuden niederzuſchlagen; ſie enthält die erhabenſten Begriffe von der inneren Würde des Menſchen und gebraucht dieſe als Beweggrund, die Pflichten gegen ſich ſelbſt und andere auszuüben, ſie unterſagt aufs ſtrengſte jede Unwahrheit und Lüge, auch den Eidſchwur, wie die reine Vernunftmoral.

Die Gründe, welche von der andern Seite gebraucht wurden, müſſen nun auch angeführt werden. Man ſuchte durch die hiſtoriſche Erklärung darzuthun, daß die Stellen des N. T. den Sinn nicht haben, welchen ihnen die Kantiſche Moraltheologen beilegen. Man wies Chriſtenpflichten auf, welche aus dem Vernunftprincipe nicht abgeleitet werden können. Man proteſtirte wider das oberſte Anſehen der Vernunft in der chriſtlichen Moral. Man bemerkte daß es in dem Begriffe jeder Offenbarung und der chriſtlichen insbeſondere liege, daß ſie Dinge enthalte, die auf Autorität angenommen werden müſſen, die man für Pflicht anſehen ſoll, weil ſie das Zeugniß und den Befehl Gottes für ſich haben, daß alſo die Offenbarung den Umfang unſers Wiſſens über die Grenzen unſers natürlichen Erkenntnißvermögens hinaus erweitern wolle und von unſerer Vernunft fordere, dieſe Erweiterung ihrem Schöpfer zu glauben, wenn ſie auch jetzt zu ihrer Begründung nichts aus ſich ſelbſt hernehmen kann. Man bemerkte, daß jene Philoſophie keine

an-

andere moraliſche Vorſchrift gelten laſſe, als welche die Vernunft ſich ſelbſt gebe, und alſo die geoffenbarte chriſtliche Moral für eine Heteronomie erklären müſſe. Man führte an, daß Jeſus und die Apoſtel die Moral durchaus auf Religion bauen, daß ſie von den ſinnlichen Beweggründen einen ſehr ſtarken, häuffigen und mannigfaltigen Gebrauch machen, daß ſie eine Tugend voll Glauben und Gefühl, nicht aber eine kalte, gefühlloſe Vernunfttugend fordern, daß ſie lehren, der Menſch könne nicht durch ſich ſelbſt, ſondern nur durch den gnädigen Einfluß Gottes gebeſſert werden, daß ihre Sittenlehre ganz von der Glaubenslehre durchdrungen ſey, daß ihre Moral als populäre und für alle Menſchen beſtimmte Lehre nicht reine Vernunftmoral ſeyn könne, daß ſie der ganzen menſchlichen Natur angemeſſener, wirkſamer und vielſeitiger ſey, als die der kritiſchen Philoſophie.

Und doch hat die Kantiſche moraliſche Metaphyſik und Tugendlehre eine ſo große und durchgreiffende Revolution hervorgebrachte, daß ihre Folgen ſelbſt auch bei ihren Gegnern unter den Moraltheologen ſichtbar wurden und daß auch ſie ihr von gewiſſen Seiten Gerechtigkeit wiederfahren lieſſen. Reinhard geſteht, aus dieſer Philoſophie viel gelernt zu haben, durch ſie auf ſo vielerlei Mängel der vorigen Auflagen ſeines Syſtems aufmerkſam gemacht worden zu ſeyn, daß er nun vieles genauer entwickelt, anders geſtellt, beſſer erwieſen und manches Fehlende ergänzt habe; ſelbſt in ſein Vollkommenheitsprincip nahm er nun neben dem Princip der eigenen Wohlfart und des allgemeinen Beſten auch das reine Vernunftprincip auf und ließ nur aus der Befolgung des

letzten innere Würde und ſtrenge Sitlichkeit entſtehen. Ammon geſteht zu, daß die Kantiſche Metaphyſik der Sitten den moraliſchen Forſchungsgeiſt gewekt, über Menſchengröße und Menſchenwürde vortrefliche Ideen in Umlauff gebracht und einzelne ſtreitige Pflichten in ein neues und helles Licht geſezt habe. Man kann aber noch mehr von ihr ſagen. Als ſie bekannt wurde, war es ganz gewöhnlich geworden, die Moral überhaupt und die chriſtliche insbeſondere als eine Glückſeeligkeitslehre zu behandeln, wodurch ſie alle Reinheit, Feſtigkeit und eigentliche Moralität verlor. Kant widerlegte diß Syſtem völlig, nahm ihm ſelbſt bei ſeinen meiſten Anhängern das Anſehen und erwies dadurch auch der theologiſchen Moral keinen geringen Dienſt. Er lehrte auch diejenige, welche ihr als einer geoffenbarten Moral die Vernunft unterordneten, ihre Vernunftmäßigkeit beſſer erweiſen und ſtellte die Reinheit und Erhabenheit ihrer allgemeinen Ausſprüche in ein neues Licht. Er gab den Unterſuchungen über dieſelbe aufs neue Leben und Schwung, und hob ſie in demſelbigen Grade, in welchem er überhaupt die Moral als Seele alles menſchlichen Wiſſens, Philoſophirens und Lebens hob.

J. E. C. Schmidts Lehrbuch, gleichfalls eine Frucht der durch die kritiſche Philoſophie neu aufgeregten moraliſchen Forſchungen, enthält eine philoſophiſche Sittenlehre mit wenigen Rückſichten auf die chriſtliche Moral. Ueber das Allgemeine derſelben kommt nur ſo viel vor, daß die Gewisheit von dem Sittengeſeze, die durch die Erhebung zur Sittlichkeit allein entſtehe, dem N. T. ſo wenig fremd ſey, daß es vielmehr die Wahrhaſtigkeit

ſeiner Lehren darauf gründe und daß die chriſtliche Sittenlehre dem Menſchen offenbar das Ziel vorſtecke, der Gottheit nachzuahmen oder nach abſoluter Vollkommenheit zu ſtreben, welches auch das Princip aller Sittenlehre ſey. Noch aber müſſen wir einer **Kritik der praktiſchen chriſtlichen Religionslehre** gedenken, deren Verfaſſer, G. C. Cannabich, vielleicht eher oben unter den Gegnern der chriſtlichen Moral hätte angeführt werden ſollen. Er legt die Grundſätze der kritiſchen Moral zum Grunde und verwirft durchaus alle ſittliche Lehren und Geſetze, welche nicht aus bloßer Vernunft erkennbar ſind. Solche Lehren und Geſetze findet er zwar auch in der chriſtlichen Moral aber er vermißt in ihr den Character der **reinen Vernunftmäßigkeit.** Er giebt ſie für eine Volksmoral aus, die mehr nach dem ſinnlichen Intereſſe, als nach der Pflicht des Menſchen gebildet ſey, die auf dem Willen Gottes ruhe und dadurch bei dem Volke ein beſonderes Anſehn erhalte, die von reiner Sittlichkeit nichts wiſſe und mehr für die Menſchen. wie ſie einmal ſeyen als wie ſie ſeyn ſolten, ſey, die einen Glauben an Jeſum, ſeine Perſon, ſeine Lehre,, ſein Beyſpiel, ſeine Thaten und Wunder, ſeine Schickſale, ſein gegenwärtiges und zukünftiges Verhältniß zu uns fordere, welcher, ausgenommen den Glauben an ſeine Lehre und ſein Beyſpiel, welches letzte doch auch nicht ohne Flecken ſey, für die ächte Sittlichkeit nicht wichtig und begründend ſey. Er behauptet, den **Glauben an Offenbarung** dürfe man, weil die meiſten Menſchen ihn nicht entbehren können, nicht gerade zu verwerffen, aber auch nicht direct befördern, welches Hochverrath an der Vernunft ſeyn würde, dieß ſey eine unſchuldige, wohl-

thä-

thätige Täuſchung, deren ſich auch Jeſus be- dient habe, es werde gut ſeyn, wenn der Offenba- rungsglaube, der doch nur auf Täuſchung beruhe, gänzlich wegfalle. Zum Glücke ſtimmte dieſer Kri- tiker ſo wenig mit ſich ſelbſt überein, daß er oft der Moral des Chriſtenthums mit der einen Hand wiederum gab, was er ihr mit der andern genommen hatte. Es verdient noch erwähnt zu werden, daß A. Gamborg und L. Bauer ſich bemüht haben, die reine bibliſche Moral, ohne alle fremde Zu- ſätze und Einmiſchungen darzuſtellen.

Was die Myſtik betrift, ſo fuhren die Spe- nerianer fort, ſie mit großer Vorliebe nnd in dem Sinne ihres Meiſters zu treiben und zu befördern. Aber auch die von der andern Parthei verwarffen ſie nicht ganz. Sie ſuchten die Grenzen zwiſchen wah- rer und falſcher Myſtik zu ziehen. Löſcher nahm ſich vor, die myſtiſche Theologie, welche im Papſt- thum und durch die Fanatiker des 16. u. 17. Jahr- hunderts verdorben worden ſey, aus dem geſchrie- benen Worte Gottes zu reinigen und die ächte myſtiſche Lehrpuncte zur Erbauung gottliebender Seelen auszuführen, zu zeigen, wie die ächte My- ſtik wider das Papſtthum gebraucht werden könne und zugleich in Einem Buche richtige Begriffe von der Myſtik und die ächte Andacht zu befördern. Er nannte es eine unreine Myſtik, wenn man die Ver- einigung mit Gott durch den Weg einer eigenen Reinigung, welche vor der Erleuchtung vor- hergehe, ſuche, weil daraus Vermiſchung des Glau- bens und der Werke, der Bekehrung, Rechtferti- gung und Heiligung entſtehe, reine Myſtik hinge- gen, wenn von einem Wiedergebohrenen, Gerecht-

fer-

fertigten und ſchon mit Gott paſſiv Vereinigten, die innige, active Vereinigung mit Gott als eine Frucht der Heilignng, durch des Glaubens empfangene Kräfte geſucht werde, wo dann der Menſch desjenige, was er dem Grunde nach ſchon habe, auch der Empfindung und Ausübung nach ſuche, und activ immer beſſer, gewiſſenhafter, erleuchteter, weiſer werde und in die vertraulichſte active Liebesverbindung mit Gott trete. Eben ſo ſuchte auch J. W. Jäger zu Tübingen in einem mehr gelehrten Werke die ächte Myſtik der h. Schrift aufzuſtellen und die falſche in ihren verſchiedenen Modifikationen zu widerlegen, Joh. Franke zu Roſtock ſuchte zu beweiſen, daß die ächte myſtiſche Theologie nichts anders als der Kern des ganzen Chriſtenthums von der Buſſe, Rechtfertigung, Vereinigung und Erneuerung ſey. Auch dieſe Myſtik kam mit dem ſinkenden Anſehen des alten Lehrbegriffs in der evangeliſchen Kirche immer mehr in Abnahme. In den neueſten Zeiten iſt aber bei vielen der Hang zur Myſtik und der myſtiſchen Anſicht des Chriſtenthums auf eine ähnliche Art, wie ehmals durch die Platoniſche und Spinoziſtiſche Philoſophie, befördert worden.

Die Caſuiſtik zog ſich auf die Bedenken zurück, welche theologiſche Facultäten und einzelne Theologen ſtellten und zum Theil durch den Druck bekannt gemacht wurden. Aber auch dieſe haben zuletzt faſt gänzlich aufgehört. Baumgarten zu Halle und Börner zu Leipzig waren die letzten, welche Sammlungen ſolcher theologiſchen Bedenken herausgegeben haben.

J. A. Schmid: Compend. theol. mor. Helmſt. 1705. Neue, mit Anmerk. einer Vorrede wider Weſton und einer Abhandlung über die Methoden in der theol. Moral vermehrte Ausg. v. R. Teller. Lipſ. 1738.

F. Buddeus: Inſtitutt. theol. mor. variis obſervatt. illuſtratae. Lipſ. 1711. 1723.

J. W. Jaeger: Th. m. ſynoptice tractata. Tub. 1714.

C. Ebeling: Ethica chriſt. Rintel. 1714.

A. zum Felde: Inſtitt. th. m. in uſum praelectt. Kilon. 1717.

C. Kortholt: Th. m. ſynopt. tract. Hafn. 1717.

J. A. Strubberg: Inſtt. th. m. *Buddei* in tabul. ſynopt. repraeſ. Jen. 1721.

M. Chladenius: Inſtt. th. m. ed. a. *G. Wernsdorf* Viteb. 1726.

B. M. Pfaff: Inſt. theol. dogm. et mor. Tub. 1720.

J. Wokenius: Introd. in theol. mor. ſymbolicam Viteb. 1730.

A. Bernd: Unterſchied der Morale Chriſti u. d. Phariſäer 1727. Einfluß der göttl. Wahrheiten in den Willen und in das ganze Leben des Menſchen 1728. Stand der Sicherheit, der Knechtſchaft und der herrlichen Freyheit der Kinder Gottes Lpz. 1729. Einleitung zur chriſtl. Sittenlehre u. Anleitung zur wahren Gottſeeligkeit 1733. Leben des Glaubens in der Liebe gegen Gott, den Nächſten und uns ſelbſt. 1736.

J. J. Breithaupt: Theol. mor. Hal, 1734.

J. Lange: Oeconomia ſalutis eaque moralis, in officiorum, quae Deo, nobis ipſis et aliis hominibus debemus, juſto nexu delineata Hal. 1734.

J. J. Rambach: Moraltheol. — nach ſ. Tode herausgeg. v. C. C. Griesbach Frkf. a. M. 1739.

J. G. Walch: Einleit. in die chriſtl. Mor. Jen. 1747.

A. Struenſee: Akad. Vorleſungen üb. d. theol. Mor. Flensb. 1764. wobey Walch zum Grunde liegt.

J. C. Haſerung: Th. mor. per theſes concinnas et explicationes perſpicuas ita tr ctata, ut facili methodo totam disciplinam ante oculos ponat. Viteb. 1737.

C. Wolle: Betrachtungen über die in der Augſp. Conſeſſion enthaltene Sittenl. Jeſu Chriſti Lpz. 1745. Betrachtungen über die Tugendlehre der Chriſten nach dem Vorbilde des heilſamen Worts und des Augsp. Glaubensbek. 1752.

J. L. v. Mosheim: Sittenl. d. h. Schrift. Lpz. I. 1735. II. 1738. III. 1743. IV. 1746. V. 1752. die fünfte Aufl. iſt 1773 ff. herausgekommen.

S. J. Baumgarten: Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines Chriſten od. theol Mor. zum akadem. Vortrage ausgefertigt. Halle 1738. 4. A. 1750. Ausführl. Vortrag der theol. Mor. herausgeg. von **J. C. Bertram** mit Vorr. v. Semler 1767.

S. A. Walther: Die Forderungen der Vernunft und des Glaubens an das menſchl. Geſchlecht oder die chriſtl. Sittenlehre. Nebſt einer Vorrede v. **Mosheim** Frkf. a. M. 1753 meiſt aus **Mosheim** u. **Baumgarten**.

A. Hanſſen: Chriſtl. Sittenl. nach Vernunft und Schrift abgehandelt Lübeck. 1739. zum Theil wider Wolfs Grundſätze gerichtet.

Th. Crüger: Apparatus theologiae mor. Chriſti et renatorum. Lipſ. 1747. Die chriſtliche Moral iſt hier durchaus als Nachfolge Chriſti in einer mehr als gewöhnlichen Ausdehnung dargeſtellt. S. von dieſem ſonderbaren Werke **Kraft** theol. Bibl. II. 91. ff.

J. G. Canz: Unterricht von den Pflichten der Chriſten oder theol. Mor. zum academ. u. allgemeinen Gebrauche. Berl. 1749.

A. Bertling: de officiis et virtutibus chriſtianor. ſ. theol. mor. elementaris cum praefat. *C. Wolfii* Hal. 1753.

P. Reuſch: Th. mor. ed. et praef. eſt *C. G. Müller* Jen. 1760.

I. E

J. E. Schubert: Inſt. th. mor. Jen. et Leipſ. 1759.

J. G. Töllner: Grundriß der Mor. Theol. f. ſeine Zuhörer nebſt Gedanken v. d. wahren Lehrart in derſelben Frankf. a. d. O. 1762.

J. St. Müller: Sittenl. Jeſu, als ein von Gott geoffenbartes Supplement der philoſophiſchen Jen. 1758. 2 A. 1765. mit einer Vorr. v. ... Walch Hat in der Moralphiloſophie Darjes und in der Moraltheol. J. G. Walch, Wolle u. Mosheim zu Führern gewählt.

J. H. Benner: Abhandlung einer theol. Mor. zum Behuf akadem. Vorleſungen. Gieſſen. 1770.

J. P. Miller: Fortſetz. v. Mosheims Sittenl. d. h. Schr. VI. Halle u. Helmſt. 1762. 2. A. 1765. VII. Lpz. 2. A. 1778. VIII. Gött. u. Lpz. 1767. IX. 1770. Vollſtändiger Auszug aus den ſieben Theilen der Mosheimiſchen Sittenl. nebſt einem kurzen Abriſſe des 8. Theils. Halle u. Helmſt. 1765. Vollſtändige Einleitung in die theol. Mor. überh. u. die Mosheimiſche insbeſ. Lpz. 1772. Lehrbuch der ganzen chriſtl. Mor. zum allgemeinen Gebrauche Lpz. 1773. 3. A. 1783.

J. F. Reuſs: Elementa theol. mor. quibus quae ad rectam pie beateque in Chriſto Jeſu vivendi rationem pertinent generatim exponit — Tub. 1767.

G. Leß: Kompendium der theol. Mor. zum Gebrauch ſr. Zuhörer Gött. 1767. Handbuch der chriſtl. Mor. u. der allg. Lebenstheorie für Aufgeklärtere Gött. 1777. 80. 87.

C. A. Cruſius: Kurzer Begriff der Moraltheol. oder nähere Erklärung der prakt. Lehren des Chriſtenth. Lpz. I. 1772. II. 1773. Den Cruſiuſiſchen Grundſätzen folgten meiſt der trefliche, um die deutſche Nation hochverdiente Gellert in ſeinen moraliſchen Vorleſungen, welche 1770. nach ſeinem Tode herauskamen, und ſo ſeegensreiche Wirkungen hervorgebracht haben, J. F. Rebkopf Lehrb. d. chriſtl. Moraltheol. Halle u. Helmſt. 1775. *H. G. Reichard* Initia disciplinae chriſt. Lipſ. 1784. S. F. N.

Morus Akad. Vorleſung. üb. d. theol. Mor. nach ſ. Tode herausgeg. v. **E F T. Voigt** 3 Bde. Lpz. 1794. 95.

C. C. Tittmann: Chriſtl. Mor. Lpz. 1783. 85. 94.

J. Kant: Krit. d. rein. Vern. S. 845. f. der Urtheilskraft S. 461. der prakt. Vern. 147. f. 154. 229. f. Relig. innerh. d. Grenzen der bloßen Vern. 239. ff.

F. V. Reinhard: Syſtem d. chriſtl. Mor. Wittenb. I. 1788. 2. A. 1791. 3. A. 1797. II 1789. 3. A. 1800. III. 1803. 3. A. 1804. IV. 1810.

J. Bartels: Ueber den Werth und die Wirkungen der Sittenl. Jeſu I. 230. ff.

Tieftrunk: Einzig mögl. Zweck Jeſu Berl. 1793.

J. W. Schmid: Ueber den Geiſt der Sittenl. Jeſu und ſeiner Apoſtel. Jen. 1790. Theol. Mor. 1793. Lehrb. d. theol. Mor. 1794. Chriſtl. Mor. wiſſenſchaftl. bearbeitet I. 1797. von einem Ungenannten fortgeſ. II. 1800. III. 1804.

C. F. Ammon: die chriſtl. Sittenl. nach einem wiſſenſchaftl. Grundriſſe Gött. u. Erl. 1795. 2. A. 1798. Neues Lehrb. d. religiöſ. Mor. u. d. chriſtl. insbeſ. Gött. 1800. Vollſtänd. Lehrb. d. chriſtl. religiöſ. Mor. Gött. 1806.

C. F. Stäudlin: Grundriß d. Tugendlehre zu akad. Vorleſungen für zukünftige Lehrer in d. chriſtl. Kirche Gött. 1798. Grundſätze der Mor. zu ak. Vorleſ. ꝛc. Gött. 1800. Philoſophiſche u. bibl. Mor. Gött. 1805. vergl. Geſchichte der Sittenl. Jeſu Gött. I. 1799. II. 1802. Geſchichte der chriſtl. Moral ſeit dem Wiederaufleben der Wiſſenſch. Gött. 1808.

S. G. Lange: Syſtem der theol. Mor. Lpz. u. Roſt. 1803.

P. S. Vogel: Lehrb. d. chriſtl. Mor. Nürnb. und Altd. 1803. Compendium d. theol. Mor. 1805.

J C. Döderlein: Entwurf einer chriſtl. Sittenl. Jen. 1789. 2. A. 794.

Maaß:

Maaß: über die Aehnlichk. der chriſtl. mit der neueſten philoſ. Sittenl. Lpz. 1791.

J. D. Michaelis: Vorleſungen üb. d. Moral. Herausgeg. v. **C. F. Stäudlin** 2 Thle Gött. 1792.

C. F. Bahrdt: Syſtem der Moraltheol. Erf. 1770. Syſtem der moral. Religion zur endlichen Beruhigung für Zweifler u. Denker. Allen Chriſten und Nichtchriſten lesbar I. II. Th. 3. A. Berl. 1791. III. Rig. 1792. Moral für alle Stände. 4. A. Mit einer Vorr. Verbeſſerungen und Zuſätzen von **W. A. Teller** I. B. Berl. 1797. vergl. **Götting.** Bibl. d. theol. Litterat. III. 805. ff.

J. E. C. Schmidt: Lehrb. d. Sittenl. mit beſonderer Hinſicht auf die moral. Vorſchriften des Chriſtenth. Gießen 1799.

G. C. Cannabich: Kritik der prakt. chriſtl. Relig. Lehre I. Th. Lpz. 1810.

A. Gambora: die Moral Jeſu, geſammelt, geordnet, überſ. u. erläutert. A. d. Däniſchen v. **C. C. von Gehren**. Kopenhagen 1803.

L. Bauer: Bibl. Mor. des A. T. 2 Thle. Lpz. 1803. — des N. T. 2 Thle. Lpz. 1805.

Myſt. **V. E. Löſchers** Edle Andachtsfrüchte. Frf. a. M. 1701. vergl. Altes und Neues aus dem Schaz theol. Wiſſenſch. S. 403 = 406. Unſchuld. Nachr. 1715. S. 510 = 513.

J. W. Jaeger: Examen theol. myſticae veteris et novae Tub. 1709.

J. Francke: Ianus myſticus proſpiciens Roſt. 1723. Jan. myſt. reſpiciens ib. eod.

Caſuiſt. **S. J. Baumgarten**: Theologiſche Bedenken 7. Sammlungen. Halle 1742 = 50. Theol. Gutachten Halle 1754. 55. 2 Bde. Sammlung einiger Bedenken der theol. Facult. zu Halle. 1747 = 51.

C. F. Börner: Auserleſene Bedenken der theol. Facultät zu Leipzig, in drey Theile verfaſſet, Lpz. 1751.

In

In der katholiſchen Kirche theilen ſich die Moraliſten immer noch in die Hauptclaſſen der Jeſuitiſchen, der Janſeniſtiſchen, derjenigen, welche ſich an die Kirchenmoral halten und der myſtiſchen ein. Dieſer Unterſchied hört niemals gänzlich auf, allein der Jeſuitismus, Janſenismus und Myſticismus verlieren nach und nach ihre alte Kraft und Lebendigkeit und treten nicht mehr in ſo ſchneidenden Verſchiedenheiten hervor. Dafür treten jetzt andere merkwürdige Veränderungen ein. Die römiſchkatholiſche Moral macht ſich nach und nach immer mehr von der alten Scholaſtik und Caſuiſtik, ſowohl in Form als Materie los. Andere philoſophiſche Syſteme, welche im Schooße der proteſtantiſchen Kirche entſprungen ſind, gewinnen großen Einfluß auf die Schriften der Moraltheologen. Auch die Schriften proteſtantiſcher Theologen werden von ihnen genützt. Ihre Syſteme werden einfacher, verſtändlicher, praktiſch brauchbarer. Sie ziehen von den Fortſchritten der philoſophiſchen und theologiſchen Wiſſenſchaften Gewinn. Sie werden häufig in den Landesſprachen geſchrieben und in einem beſſeren Geſchencke vorgetragen. Sie wählen mehr das Intereſſante und Wichtige aus und ſchmelzen aus dicken Folianten in kleinere Bände zuſammen. Sie erheben ſich mehr zur allgemeinen Wiſſenſchaft, ſtatt daß ſie vorher mehr caſuiſtiſche Anweiſungen für Beichtväter waren. Sie trennen ſich mehr von andern verwandten Wiſſenſchaften. Für das, was ſie abgeben, nehmen ſie neuen beſſeren Stoff in ſich auf. Das Anſehen der Tradition wird zwar auch in der Moral beybehalten, aber die Tradition wird ärmer und ihr Anſehen beſchränkter.

Die

Die Jeſuiten gaben es immer mehr auf, die Moral in großen caſuiſtiſchen Werken nach Belieben zu drehen und zu winden, weil ſie fühlten, daß ſie ſich ſelbſt dadurch ſchadeten. Der Probabilismus wurde von den meiſten nicht mehr in ſeiner alten ungeheuren Ausdehnung und Laxität gelehrt. Bald im Anfange des 18. Jahrhunderts traten ſelbſt zwey bedeutende Jeſuitiſche Schriftſteller als Gegner des gewöhnlichen Probabilismus auf, ohne jedoch allen und jeden zu verwerffen. Gisbert, Profeſſor zu Toulouſe, unterſuchte die Materie wirklich mit viel Scharfſinn und berichtiget Vieles in den alten Jeſuitiſchen Meinungen. Noch beſtimmter und nachdrücklicher aber wird dieſer Probabilismus von einem andern Jeſuiten, Camargo, Profeſſor zu Salamanca angegriffen. Er ſtellt den Grundſatz auf, daß es nicht erlaubt iſt, zu handeln, als wenn man wirklich, vernünftig und nach reifer Ueberlegung urtheilt, daß das, was man thun will, wahrhaft gut und dem Geſetze Gottes gemäß iſt. Er zeigt, daß der Probabilismus das ganze Alterthum wider ſich habe, daß er nur auf neuen und ſchwachen Autoritäten beruhe, daß er von Päpſten verdammt und von vielen angeſehenen Schriftſtellern beſtritten worden ſey, daß Biſchöffe, Synoden, ganze Mönchsorden und Univerſitäten entgegengeſetzte Grundſätze aufgeſtellt haben. Er behauptete aber auch, daß er keine Lehre des Jeſuitenordens ſey, in deſſen Conſtitutionen ſich gar nichts für, wohl aber Vieles wider ihn finde. Doch haben auch noch nachher manche Jeſuiten den Probabilismus ganz in ſeiner alten Geſtalt vertheidiget und fortgeſetzt behauptet, daß man die minder wahrſcheinliche und ſichere Meinung

nung vorziehen dürffe. Ihnen ſtellten ſich die Dominikaner entgegen, welche zwar gleichfalls den Probabilismus vertheidigten, doch ſo, daß ſie lehrten, man müſſe jedesmahl die wahrſcheinlichere und ſicherere Meinung vorziehen; ſie wurden daher Probabilioriſten und Tutioriſten, auch Rigoriſten genannt; dieſen traten auch ſpäterhin mehrere Jeſuiten bey und ſie konnten auch dieſe Meinung nach den Geſetzen ihres Ordens gar wohl vertheidigen. Es wurden über dieſen Gegenſtand im 18. Jahrh. beſonders in Italien viele Streitſchriften gewechſelt. Eine der vornehmſten iſt des Dominikaners Concina großes Werk über die Geſchichte des Probabilismus und Rigorismus, welches wiederum verſchiedene beſtreitende und vertheidigende Schriften hervorgebracht hat.

Gisbert: L'antiprobabiliſme Paris 1703.

Camargo: Regle de l'honneſtété morale ou traité theologique de la maniere d'agir moralement. Naples 1704.

Epiſtolae 4. theologico-morales adverſus diſſertatorem Jeſuitam 1734. Der Verfaſſer, welcher ſich mit den Buchſtaben P. B. P. V. nennt, iſt wahrſcheinlich Pat. Ballerini, die Briefe ſind wider Paul Segneri Epiſt. de eo quod est probabile Neap. 1726 gerichtet. vergl. Fortgeſ. Samml. v. alt. und neuen theol. Sach. 1735. S. 619. f.

Vindiciae pro *Ed. Corſino* adverſus *F. Hoffmannum* S. J. adornatae Colon. 1751. Corſinus, ein Piariſte und Prof. der Philoſophie zu Piſa hatte in ſeinem Moralſyſteme den Jeſuitiſchen Probabilismus angegriffen. Der Jeſuite Hoffmann, Prof. zu Prag fiel ihn darüber ſehr heftig an in: Fundamentum univerſae philoſophiae mor. Prag. 1749. Ein Ungenannter übernahm ſeine Vertheidigung, vergl. Neue Beytr. v. alt. und neuen theol. Sachen 1754. S. 89. ff.

D. Concina: Della ſtoria del probabilismo e del rigorismo 1743. 2 Voll.

Lettere teologico-morali di *Euſebio Eraniſte* all' autore dalla Racolta di molti propoſizioni estratte della Iſtoria del probabilismo etc. (den Jeſuit. Sanvitale) in difeſa dell' Iſtoria etc. de P. D. *Concina*. Di aggiunge un diſtinto Ragguaglio delle controverſie letterarie paſſate tra il detto *Concina* ed i ſuoi avverſari, e de' libri ſtampati da una parte et dall' altra Trento 1752. 2 Voll. ſ. die angef. Beyträge S. 400 ff.

Manche Jeſuiten gaben doch noch Moralſyſteme in dem alten Jeſuitiſchen Geiſte heraus und fuhren fort, die Janſeniſten wegen ihrer ſtrengen Moral anzuklagen und anzugreiffen. Buſembaums Moraltheologie wurde von Claude Lacroix und Ant. Zaccaria mit Zuſätzen herausgegeben und der letzte wollte die Caſuiſtik wider alle mögliche Einwürfe vertheidigen. Man fand daher auch für nöthig, die Moral der Jeſuiten fortgeſetzt zu beſtreiten, ſie in ihrer Blöße darzuſtellen, ſie aufs neue zu verdammen und ihr eine reinere Moral entgegenzuſetzen. Heinrich a St. Ignatio, ein Carmelite aus Flandern, ſtellte ihr eine zweyfache Theologie der Heiligen oder Ethik der Liebe entgegen, welche er vorzüglich aus Auguſtinus, Thomas und Janſenius zog und wider die neuen Caſuiſten ſtandhaft vertheidigte. In der zweyten unterſucht er auch den Urſprung der ſchlaffen Moral, ihre ſchrecklichen Folgen und die Mittel, ſich wider dieſelben zu verwahren. Er ſetzt die Erhabenheit der chriſtlichen Sittenlehre in das hellſte Licht und begegnet den Klagen und Einwürfen wider die ſtrenge Moral. Er vertheidigt die reine Liebe, ſucht aber wider die Quietiſten zu zeigen, daß ſie das Vergnügen

gnügen nicht ausſchlieſſe, welches man in der Liebe der geliebten Perſon findet, ſondern nur das Gut, welches von ihr verſchieden und getrennt wäre. Er widerlegt die Probabiliſten ſehr ausführlich. Im J. 1716. fing die Sorbonne zu Paris an, einen Lehrkörper herauszugeben, deſſen erſter Theil die Moral enthält, worinn viele Lehrſätze der Jeſuiten ſcharf getadelt wurden. Durch ihre Angriffe auf Quesnels N. T. zogen ſie ſich ein Werk zu, in welchem mit bewundernswürdigem Fleiße auch ihre Morallehren geſammelt und in den grellſten Contraſt mit der Kirchenlehre geſtellt waren: die Hexaplen oder die ſechs Colomnen über die Conſtitution Unigomnitus. Man fand in dieſem Werke in Colomnen neben einander geſtellt 1) die von dem Pabſte verurtheilte Sätze 2) den Text eben dieſer Sätze aus Quesnels N. T. 3) die Lehren der Schrift, der Väter und der Tradition über dieſe Sätze 4) Anmerkungen über die verſchiedene in der Conſtitution vorkommende Materien 5) Quesnels eigene Rechtfertigung 6) Lehre der Jeſuiten in ihrem Gegenſatze zur Lehre der Schrift, der Väter und Quesnels. Auch eine Geſchichte von Quesnels Buche und der Conſtitution Unigenitus wurde noch zu dem Werke hinzugethan. Im J. 1760. gab Franzoja Buſembaums Moraltheologie mit ſtrenge prüfenden und widerlegenden Anmerkungen heraus. Als das Parlement zu Paris 1761. das Inſtitut der Jeſuiten verdammte, verordnete es auch, daß viele Schriften von ihnen, weil ſie alle Grundſätze der chriſtl. Moral umſtürzen und mörderiſche Lehren vortragen, durch den Scharfrichter zerriſſen und verbrannt werden ſollen. Als der König noch einen Zeitraum von einem Jahre beſtimmte,

ſtimmte, ehe die Beſchlüſſe des Parlements zur Vollziehung kommen ſollten, benußte dieſes den Aufſchub, um aus ſeiner Mitte eine Commiſſion zu wählen, welche die moraliſchen Bücher des Ordens unterſuchen und in einen Auszug für das Publicum bringen ſollte. Die Commiſſarien brachten ihre Arbeiten von Zeit zu Zeit ins Parlement, wo man ſie mit dem Originaltexte verglich und ordnete. So entſtand ein ſehr zuverläſſiges und beglaubigtes Werk, beſtehend aus Stellen, welche aus Jeſuitiſchen Schriften gezogen und in lateiniſcher und Franzöſiſchen Sprache nebeneinander geſtellt waren und woraus man den Hauptinhalt ihrer Moralwerke recht deutlich und bequem erſehen konnte. Die meiſten Schriften, welche dabey gebraucht und pünctlich angeführt ſind, ſind aus den 17. Jahrh. doch iſt auch eine ziemliche Anzahl aus dem 18. man kann alſo aus dieſem Buche die Literatur der Jeſuitiſchen Moral noch bereichern. Selbſt nachdem der Orden 1773. aufgehoben war, ſtarb der Keim der alten Grundſätze nicht aus. Unter den Exjeſuiten nahmen verſchiedene keinen Anſtand, ſich deutlich genug zur alten Ordensmoral zu bekennen. Dieß that insbeſondere B. Stattler, Prof. zu Ingolſtadt, ſowohl in Vorleſungen, als Schriften.

J. Marini: Theol. ſpecul. et mor. Veuet. 1720. 3 Voll.

I. B Taberna: Synopſis theol. pract.— Colon 1736.

M. Stoz: Tribunal poenitentiae ed. 2. Bamb. 1758.

B. Francolini: Clericus Romanus contra nimium rigorem munitus. Rom. 1705. Von dieſem Buche ſ. *Dupin* XLII. 293. ſqq.

H.

H. Buſembaum: Theol. mor. nunc pluribus partibus aucta a *Cl. Lacroix* Colon. 1757. *Lacroix*: Theol. mor. Venet. 1749.

H. Buſemb.: Th. m. nunc plur. part. auct. ab *Alph. de Ligorio* — Accedit nunc primum *Zachariae* Diſſ. Prol. de caſuiſticae theol. originibus, locis atque praeſtantia 2 Voll. Rom. 1757.

Henric. a St. Ignatio: Theologia Sanctor. veter. et noviſſimor. circa univerſam morum doctrinam adverſus noviſſimas junior. Caſuiſtar. impugnationes ſtrenue propugnata Leod. 1707. Ethica amoris ſive Theol. ſanct. etc. Leod. 1709. 2 Voll.

C. M. Pfaff: Corpus doctrinae moralis, a facultate theologica Pariſienſi, quae Sorbonna vulgo audit, haud ita pridem editum et notis illuſtratum Tub. 1718.

Les Hexaples ou les ſix colomnes ſur la conſtitution Unigenitus 6 Voll. Amſterd. 1721. Hiſtoire du livre des reflexions morales ſur le N. T. et de la conſtitution Unigenitus. Pour ſervir de préface aux Hexaples. Amſterd. 1723.

Theol. mor. ab *H. Bus.* primum tradita tum a *Cl. Lacroix* et *F. A Zaccaria* aucta, nunc demum ab *A. Franzoja* juxta ſaniores et praeſertim angelicas *D. Thomae Aquinat.* doctrinas ad trutinam revocata Bonon. 1760.

Extraits des aſſertions dangereuſes et pernicieuſes en tout genre, que les ſoi-diſans Jeſuites ont dans tous les tems et perſéveramment ſouteniies, enſeignées et publiées dans leurs livres avec l'approbation de leurs ſuperieurs et generaux, verifiés et collationés par les commiſſaires du parlement etc. Paris 1762.

B. Stattler: Vollſtändige chriſtliche Sittenlehre für den geſammten Haus- und Familienſtand — Augsb. 1789 - 91 2 Bde. Ethica chriſtiana communis Aug. Vind. 6 Ti. 1791. Ethic. chriſt. univerſalis ib. ed. 2. 1793. Allgem. kathol. chriſtl. Sittenl. oder wahre Glückſ. Lehre aus hinrei=

reichenden Gründen der göttl. Offenb. und Philoſ. für die oberſten Schulen der pfalzbaier. Lyceen auf höchſten churf. Befehl verfaſſt. 2 Bde. Münch. 1790.

Janſeniſtiſche Moraltheologen ſind in der Regel diejenige, welche die Jeſuitiſche Moral beſtreiten. Immer unterſcheiden ſie ſich durch Strenge, durch die Lehre von der Liebe als dem Principe aller Moral und Moralität, und von der Heiligung des Menſchen bloß durch den h. Geiſt. Solche Moraliſten trift man im 18. Jahrh. in großer Anzahl und faſt überall zerſtreuet an. Eine dritte Claſſe machen diejenige aus, welche eine Mittelſtraße betreten und dieſe ſind wohl nach und nach die zahlreichſte geworden. Die beſſeren unter ihnen weichen nur darinn von dem Janſenismus ab, daß ſie dem Menſchen wirkliche Freiheit und eigene moraliſche Würdigkeit zugeſtehen und die harte Buß- und Uebungslehre verlaſſen, und nähern ſich inſofern den Jeſuiten; von dieſen entfernen ſie ſich inſofern gänzlich, als ſie Probabilismus und Laxität verwerffen und auf die innere Reinheit und Heiligkeit des Herzens den gröſten Werth ſetzen. Anfangs war noch die Ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Methode herrſchend, verbunden mit einer ſtrengen Anhänglichkeit an die angenommene Kirchenmoral und mit geringer Benutzung der Fortſchritte der Aufklärung und der übrigen Wiſſenſchaften. Die Moraltheologen, welche zu dieſer Claſſe gehören, wurden zwar, vorzüglich in Deutſchland, immer ſeltener, aber ſie verſchwinden doch in dieſem Zeitraume niemals gänzlich. Bey andern Schriftſtellern bemerkt man um dieſelbige Zeit deutliche Spuren Janſeniſtiſcher Grundſätze und einer einfacheren, dem gemeinen Gebrauche mehr angemeſſenen

meſſenen Lehrart, man findet ſelbſt Vorſchläge zu einer zweckmäßigeren Einrichtung der Syſteme der römiſchkatholiſchen Moral. Einige ſagten, die bisherige katholiſche Moral ſey faſt nichts als Caſuiſtik geweſen und habe dadurch einen äuſſerſt nachtheiligen Einfluß ſelbſt auf die Sittlichkeit gehabt, die katholiſchen Moraltheologen haben bisher nicht genug aus der Quelle der h. Schrift geſchöpft, die Hülfswiſſenſchaften nicht genug ſtudirt und die Moraltheologie mit andern Wiſſenſchaften vermiſcht.

Lud. Habert: Theol. dogm. et mor. Paris 1707. 7 Voll.

Iac. Beſombes: Theol. mor. chriſt. ex ſ. ſcript. tradit conciliis, patribus et inſignioribus theologis excerpta. Toloſat. 1709-11. 8 Voll. Aug. Vind. 1761. 2 Voll. ibid. 1775. 85. 4 Voll.

Euſ. Amort: Ethica chriſt. Aug. V. 1739. Ej. Theol. mor. inter rigor. et laxitatem media. Venet. 1757. 2 Voll.

Hon. Tournely: Praelect. theol. Paris 1726. 16 Voll.

D. Concina: Theol. chriſt. dogm. mor. Rom. 1749. 10 Voll. Ej. Compend. th. m. Rom. 1762. 2 Voll. Ej. ad th. m. apparat. ib. 1751.

M. Gerbert: Principia th. mor. Aug. V. 1758.

Gervaſius: de legibus, peccatis et peccator poenis Vienn. 1764.

Schramm: Comp. theol. dogm. ſcholaſt. et mor. methodo ſcientifica propoſitum Aug. V. 1768. 5 Voll.

Patuzzi: Th. mor Paſſav. 1770. 16 Voll.

Wurzer: Secim. th. mor. chriſt. methodo acroamat. Ingolſt. 1774.

Zu der andern Claſſe gehören:

Le Pelletier: Pratique et regles des vertus chrêtiennes Lyon 1713.

Haver-

Havermanns: Tirocinium theol. m. 2 Voll. Venet. 1771.

Fazzio: Inſtitutt. chriſt philoſophiae Pis. 1772. 2 Voll.

Paul. Lugdunenſis: Inſtituta mor. aucta et illuſtrata a *T. Bonav. Cocaleo* Mediol. 1760. 2 Voll.

Antoine: Theol. mor univerſa, complectens omnia morum principia. Nanc. 1731. 3 Voll.

Hüter Gedanken über die Moral. Münch. 1774.

Zola: Praelectt. theol. Brix. 1776. 3 Voll.

Idea genuina doctrinae mor. chriſt. Trevir. 1778.

Leeb: Praelectt. theol. practica Monach. 1780.

Fridericus a Jeſu: Univerſa theol. mor. ex opp. *Benedicti XIV*. nec non caſibus consc. de mandato ejus propoſitis et reſolutis collecta ac doctrinis *Thomae Aquinat.* accommodata et illuſtrata. Aug. V. 1780. 2 Voll.

In der Öſtreichiſchen Monarchie bemühte man ſich ohngefähr ſeit der Mitte des 18. Jahrh. eine Reformation auch in den theologiſchen Studien zu bewirken und den Einfluß der Philoſophie des Ariſtoteles und der Theologie der Jeſuiten zu ſchwächen. Späterhin und beſonders nach dem Falle der Jeſuiten erfolgten noch wichtigere Veränderungen auf der Univerſität Wien. Rautenſtrauch, Benedictiner zu Prag, brachte 1776. einen Entwurf einer neuen theologiſchen Lehrart zu Stande, welcher unter höchſter Autorität bekannt gemacht wurde. Der Hauptzweck war offenbar darauf gerichtet, die h. Schrift zur Grundlage aller theologiſchen Wiſſenſchaften zu machen, die alte Caſuiſtik zu verbannen und durch Verbindung der Schrift und Philoſophie eine reine Sittenlehre geltend zu machen. Dieſe Bemühungen,

gen, welche in den ſpäteren Regierungsjahren Marien Thereſiens ihren Anfang nahmen, wurden unter Joſeph fortgeſetzt. Dieſer Kaiſer nahm bey Verbeſſerung der Studieneinrichtung in ſeinen Staaten beſonders auch auf die chriſtliche Moral Rückſicht, ermunterte ſeine Theologen, einen zweckmäßigen Entwurf derſelben abzufaſſen und einzuſenden und ließ ſelbſt eine Anleitung bekannt machen. Im J. 1789 verordnete er, daß die Moral in Schulen nur deutſch vorgetragen werden ſollte. So geſchah es, daß in der k. k. Erbſtaaten die Moraltheologie mit einen neuen Geiſte und mit Wetteifer bearbeitet wurde. Dieſe Bewegungen theilten ſich nicht nur andern deutſchkatholiſchen Staaten mit, ſondern in dieſen wurde ſelbſt auch ein freierer und mehr praktiſcher Geiſt rege, die hohen und niedern Schulen wurden verbeſſert, die theologiſchen Grundwiſſenſchaften fleißiger ſtudirt. Die Schriften der proteſtantiſchen Moraltheologen wurden von den katholiſchen geleſen und genützt. Mehrere von ihnen ſuchten die chriſtliche und natürliche Moral in der ſchönſten Uebereinſtimmung darzuſtellen, beſchränkten das Anſehen der moraliſchen Tradition durch Vernunft und Schrift, rechneten Vieles nicht mehr zu derſelben, was bisher dazu gerechnet worden war, geſtatteten der Wolfiſchen und darauf der Kantiſchen Philoſophie Einfluß auf ihre Syſteme, gewiſſe eigenthümliche Lehren ihrer Kirche, welche für die Sittlichkeit unnütz oder ſchädlich waren, ließen ſie entweder aus ihren Syſtemen weg oder deuteten ſie moraliſch. Doch gab es immer unter den katholiſchen Moraltheologen Deutſchlands auch ſolche, welche bey dem Alten blieben und alle ſolche Neuerungen

hoch mißbilligten. Auſſer Deutſchland blieb es ohnehin faſt ganz beym Alten, jedoch können auch davon einige Ausnahmen angeführt werden.

Reformatio ſtudiorum d. i. J. K. K. Maj. Verordnung, die Einrichtung und Verbeſſerung der gelehrten Wiſſenſchaften auf hohen und niedern Schulen betreffend. Wien 1752.

Neue allerhöchſte Inſtruction für alle theol. Facultät. in den k. k. Erblanden 1776.

Anleitung zur Verfaſſung eines zweckmäßigen Entwurfs der Moraltheol. für die öffentlichen theolog. Schulen in den k. k. Stanten 1788.

A. Zippe: Anleitung zur Sittenlehre der Vernunft und Offenbarung. Prag 1778.

Joſ. **Lauber**: Kurzgefaßte Anleitung zur chriſtl. Sittenl. oder Moraltheologie nach dem Leitfaden des für die öſtreich. Erblande feſtgeſetzten Plans 1. B. Wien 1784.

A. Lüby: Theol. mor. in ſyſt. redact. ed. 2. 4. Voll. Viennae 1785.

W. Schanza: Moralis chriſtiana in ſyſtema redacta, locis S. Script. tradit et decretis, a ſuprema poteſtate latis, ſuffulta 4 Voll. Vienn. 1785.

Reif: Syſtema theol. mor. chriſt. juſtis theorematibus concluſum Ingolſt 1787. 88. 2 Voll.

S. Schwarzhuber: Prakt. kathol. Religionshandbuch für nachdenkende Chriſten Salzb. 1785 3. A. 1793. 4 Bde. Auszug 1790. 2 Bde. Hildesh. 1793.

Schmiedel: Die von der geoffenbarten Relig. unterſtützte Moralphiloſophie oder Moraltheol. nach dem Entwurfe der Wiener Studienverbeſſerung 1 Bd. Wien 1787.

J. **Danzer**: Anleitung zur chriſtl. Mor. Leipz. (Salzb.) 2 Thle. 1787=912. A. 1792.

J. A. **Roshirt**: Inſtitutt. theol. mor. Wirceb. 1788.

Lechleitner: Theol. Mor. oder die Beweggründe, Pflichten und Mittel des Chriſten aus der h. Schrift und Vernunft Augsb. 1789.

J. L. Becker: Comp. theol. mor. Mogunt. 1789. 2 Voll.

J. M. Sailer: Glückſel. Lehre aus Vern. Gründen, mit Rückſicht auf das Chriſtenthum 2 Thle. Münch. 1787. 91. 2 A. 1793.

Fabiani: Grundzüge der chriſtl. Sittenl. Wien 1789. vollſtänd. Moraltheol. oder ſittl. Gottesgelehrth. 4 Thle. Augsb. 1789.

Grundriß der chriſtl. Mor. nach den von **Fabiani** herausgeg. Grundſätzen — mit einigen theils nöthigen theils nützl. Abänderung. und Zuſätzen, entworfen von einen Weltprieſter des Bisthums Würzb. Bamb. und Würzb. 1791.

Wanker: Chriſtl. Sittenl. oder Unterricht vom Verhalten eines Chriſten, nur durch Tugend wahrhaft glückl. zu werden 2 Thle Freyburg 1794.

A. Iſenbiehl: Tugendlehre nach den kritiſchen Grundſätzen der reinen Vernunft und des prakt. Chriſtenthums Augsb. 1795.

Mutſchelle: Moraltheol. oder theol. Mor. zum Gebrauch für ſeine Vorleſ. Münch. 1801.

Schenkl: Ethic. chriſt. 3 Voll. Landsh. 1803.

Geishüttner: Theol. Mor. in einer wiſſenſchaftl. Darſtellung Linz und Wien 3 Thle. 1802.

Reyberger: Syſtemat. Anleit. z. chriſtl. Sittenl. 1 Wien 1794. Inſtitut. eth. chriſt. ſ. theol. mor. uſibus academ. accommod. T. 1. Vienn. 1805.

Alprunius: de officiis hominis chriſt. Ticin. 1790.

Tamburini: Praelectt. de juſtit. chriſt. et de ſacramentis, de ultimo hominis fine deque virtutibus theologicis et cardinalibus. 3. Voll. Ticin. 1783-85.

de Grou: Morale tirée des confeſſions de *S. Auguſtin* 2 Voll. Paris 1786.

de la Salle: Les devoirs d'un chrêtien envers Dieu. Rheims et Paris 1787.

La

La morale univerſelle tirée des livres ſacrés Paris 1791.

Praelectiones in univerſam theol. mor. juxta div. ſcripturae S. Patrum, S. Concilior. eccleſiae ſcriptorumque eccleſiaſticor. autoritatem et decreta copioſis additionibus praecipue ex div. Auguſtino et angelico praeceptore illuſtratae auct. *Fr. Gives*. Madrid 1788. 4 Voll.

Fr. Franc. de Caſtro: Reformacion chriſtiana aſi del peccador como del virtuoſo Madrid 1735.

Die Myſtik, als Unterſuchung und Darſtellung der myſtiſchen Gemüthszuſtände in Schriften, hatte jetzt ihre Blüthe in der katholiſchen Kirche überlebt. Sie brachte nichts von großer Bedeutung mehr hervor, doch zeigte ſie ſich in manchen aſcetiſchen Schriften in reinerer und edlerer Geſtalt. Es kamen ſelbſt Schriften wider die Myſtik heraus. Du Pin in ſeinem Tractate von der Liebe Gottes wiederſetzte ſich den Myſtikern ſeines Zeitalters eben ſowohl, als den Jeſuiten. **Courrayer** in ſeiner Prüfung der Fehler in den theologiſchen Wiſſenſchaften ſpricht mit Verachtung und Hohn, und wirklich ohne gehörige Kenntniß der Sache, von aller und jeder Myſtik. **Fenelon**, ſagt er unter andern, hat die Myſtik aus ihrer Dunkelheit gezogen, mit viel Nettigkeit und Präciſion hat er den Schleier gehoben, aber was hat man geſehen? — daß die Myſtik auf den Ausſchweifungen der Contemplativen beruhe; die Myſtik dient zur Zerſtörung der Tugenden und der Sacramente, ſie iſt voll Verworrenheit und Dunkelheit; es iſt ungereimt, über ſie zu ſchreiben und Anweiſung zu derſelben zu geben, indem die Gefühle des Myſtikers unausſprechlich ſind und nur von Gottes Willkühr abhängen.

La

La pratique de la vraye theol. myſtique. Liege 1709. Vergl. Unſchuld. Nachr. 1714. S 436 ff

C. *Ehrhard*: Manuductio ad theol. myſt. Aug. V. 1721.

M. Gerbert: Principia theol. myſt. Aug. V. 1758. Vergl. Nov. Bibl. eccles. Friburg. T. III. faſcic. 4 p. 682 ſq.

D. Schramm: Inſtitutt. th. myſt. ib. 1777. 2 Voll.

Io. a Ieſu: Opuſcula myſt. 3 Voll. Florent. 1771.

Dom. a Ieſu Maria; Sententiarium myſticum a. d. Italien ins Deutſch. überſ. Prag. 1775

Dupin: Traité philoſophique et theologique ſur l'amour de dieu, dans lequel on établit et on explique les verités catholiques contre les erreurs de quelques nouveaux theologiens Paris 1717. Continuation. ib. eod.

Courrayer: Examen des defauts theologiques Sect. VII.

Die Reformirte Kirche blieb auch in dieſer Periode arm an moraliſchtheologiſchen Schriften, welche in wiſſenſchaftlicher und gelehrter Rückſicht ein Gewinn geweſen wären. Ihr Vorzug beſtand auch jetzt vielmehr in ſolchen moraliſchen Schriften, welche in edler höherer Popularität und zur Erbauung geſchrieben waren. Die Myſtik fand jetzt etwas mehr Eingang als vorher.

Am Anfange des 18. Jahrh. ſteht Heidegger, der berühmte züricher Theologe. In einem Körper der chriſtlichen Theologie begriff er Dogmatik, Polemik, Moral und Kirchengeſchichte, in ein Ganzes verbunden und zerſtückelt nebeneinander vorgetragen; und nachher folgten Anfangsgründe der chriſtlichen Ethik, welche nichts Ausgezeichnetes an ſich haben. Jene Gewohnheit,

und Moral aufs innigſte zu verbinden, und die letzte nur wie eine praktiſche Anwendung der erſten zu behandeln, hat in der reformirten Kirche ſich lange fortgepflanzt. In dieſem Geiſte haben Lampe, Witſius und Wyttenbach geſchrieben, der zweite übrigens mit Beredſamkeit, Geſchmack und Vorliebe für die Myſtik; der dritte handelt zwar Dogmatik und Moral beſonders ab, aber ſo daß er die letzte unmittelbar aus der erſten ableitet und in der Moral bey jeder Hauptlehre zeigt, an welche Stelle ſie in der Dogmatik eigentlich gehöre. Uebrigens zeigt er auch bey jeder Hauptlehre der theologiſchen Moral, wo ſie in der praktiſchen Philoſophie hingehöre. Er betrachtet in der Moral den Menſchen nur inſofern, als er die ihm vorgeſchriebenen Pflichten erfüllen kann, alſo als wiedergeboren, weil er ihn ſchon in der Dogmatik im Zuſtande des moraliſchen Verderbens betrachtet hat, wie er denn überhaupt vieles in die Dogmatik verſetzt, was ſonſt in der theologiſchen Moral vorzukommen pflegt. Sam. Basnage handelte die Moral unabhängiger von der Dogmatik ab; dabey ſchrieb er in einem beſſeren Geſchmacke, als ſolche Bücher damahls gewöhnlich geſchrieben wurden und beſchrieb die Tugenden und Laſter auf eine nicht gemeine Art, doch erſchöpfte er den Begriff der Wiſſenſchaft nicht. Der gelehrte Vitringa ſuchte dagegen in die Natur des inneren geiſtlichen Lebens einzudringen und ſchrieb darüber ein zartes, durchdachtes Buch. Er findet nichts einfacher und verſtändlicher, als die urſprüngliche Lehre des reinen Chriſtenthums vom geiſtlichen Leben, widerſetzt ſich der Meinung, daß das Mönchsleben das Hauptmittel dazu ſey, und der Diſtinction zwiſchen dem contemplativen und

activen

activen Leben; er ſtellt das wahre beſchauende Leben zugleich als activ vor, und zeigt, wie es ſowohl an ſich als nach ſeinen Aeuſſerungen beſchaffen ſey. Der erſte aber, welcher die chriſtl. Sittenlehre in einem weitern Umfange, mit einem freiern Gebrauche der Philoſophie und noch mehr abgeſondert von der Dogmatik abhandelte, war J. F. Stapfer zu Bern. Er war ein eifriger Freund der Wolfiſchen Philoſophie und Lehrart, folgte ihr jedoch nicht durchaus. Ein gewiſſer ſyſtematiſcher und philoſophiſcher Geiſt war ihm durch das Studium derſelben eigen geworden. Die allgemeine Gründe aller menſchlichen Pflichten ſuchte er theils in Gottes Oberherrſchaft über ſeine Geſchöpfe und in ſeinen Vollkommenheiten überhaupt, theils in der Beſtimmung des Menſchen zur Vollkommenheit und Glückſeeligkeit. Für die Grundlage der chriſtlichen Moral hielt er die Glaubenslehre. Das Ganze iſt zugleich eine philoſophiſche und theologiſche Sittenlehre, wobey der letzten große Vorzüge zugeſtanden worden. Auch auf die Engliſchen Deiſten iſt häufige Rückſicht genommen. Die alte Calviniſche Strenge findet man in dieſem Werke eben ſo wenig, als in den meiſten Schriften der Reformirten in dieſem Zeitraume. Eine Reihe von Jahren nachher lieferten Robert und Endemann zu Marburg Compendien, welche die gewöhnlichen Lehrbücher auf den reformirten Univerſitäten in Deutſchland wurden. Der erſte wollte nur reine Sittenlehre der h. Schrift, ohne eine fremde Philoſophie in ſie hinein zutragen, geben, zugleich aber zeigen, daß ſie mit der geſunden Vernunft und Erfahrung vollkommen übereinſtimme. Liebe Gottes betrachtet er als das erſte Gebot. Un-

wahrhei,

wahrheiten zu ſagen, hält er in gewiſſen Fällen nicht nur für erlaubt, ſondern auch für Pflicht. Solche Abweichungen von der Calviniſchen Strenge waren aber jetzt gar nicht mehr neu. Endemann folgte ſeinem Vorgänger in den meiſten Stücken, fügte aber eine reichere und vielſeitigere Litteratur bei. Die Pflicht der Wiedererſtattung wird von beiden ſtrenge behauptet. Alle andere Schriften reformirter Moraliſten, welche etwa noch hieher gezogen werden könnten, ſind mehr populär und aſcetiſch, als wiſſenſchaftlich und gelehrt. Als Myſtiker hat ſich unter den Reformirten am meiſten und faſt allein ausgezeichnet Pet. Poiret aus Metz, eine Zeitlang Prediger im Zweibrückſchen, hernach in Amſterdam, Hamburg und zuletzt in Reinsburg bei Leiden. Er wollte es zwar nie Wort haben, daß er Myſtiker ſey, hat auch keine eigene myſtiſche Schriften herausgegeben und mag auch ſelbſt die Ueberzeugung gehabt haben, daß er ſich nicht im ächten myſtiſchen Zuſtande befinde, folglich auch nicht fähig ſey, aus ſich ſelbſt darüber zu ſchreiben, ſo viel aber iſt gewiß, daß er oft ſeine tiefe Verehrung gegen die myſtiſchen Schriftſteller ausdrückte, daß er insbeſondere ein feuriger Bewunderer der Guyon und Bourignon war, daß er ſich eifrigſt bemühte, die Lehren anderer Myſtiker deutlicher und zuſammenhängender darzuſtellen, daß er mit allen Kräften die Myſtik beförderte und eine große Menge von Schriften anderer Myſtiker herausgegeben, überſetzt, auch mehrere Biographieen von Perſonen, die ſich durch myſtiſche Frömmigkeit auszeichneten, herausgegeben hat.

Heidegger: Corp. theol. chriſt. Tig. 1700.

F. A. Lampe, Delineatio theol. activae, ex limpidiſſimis doctrinae evangelicae fontibus petitae etc.

etc. Traj. ad Rh. 1727. von ihm ſelbſt überſ. Grundriß der thätigen Gottesgelahrtheit, aus der reinen Quelle der evangeliſchen Heilslehre geſchöpft Frkf. a. M. 1728.

H. Witsii Schadiasma theol. pract. Groening. 1729.

Wyttenbach: Compend. theol. dogm. et mor. Frcf. a. M. 1754.

S. Basnage: Morale theologique et politique sur les vertus et les vices de l' homme. Amst. 1703. 2 Voll.

C. Vitringa: Syſtem theol.pract. sive de vita spirituali brevis commentatio. Franeq. 1716. Ueberſ. Fürbild der wahren Gottſeel. darinn von der Nat. u. Beſchaffenh. des geiſtl Lebens gehandelt wird, Brem. 1717. Essai de theol. pratique ou traité de la vie spirituelle et de ſes caracteres — par Msr. *de Limiers* Amſt. 1721.

J F. Stapfer: Sittenlehre. 6. Thle. Zür. 1756–66.

Robert: Ethicae chriſt. comp. in auditor. us. elaborat. Marb. 1770.

Endemann: Comp. th. mor. Frcf. a. M. 1784. Institutt. th. m. 2 Voll. Frcf. 1780.

P. Roques: Le vrai pietisme ou traité dans lequel on explique la nature et les effets de la piété Basle 1731. deutſch. Roſtock 1748. 3. Thle. Dodbridge ſchon 1744. im Engliſchen Original erſchienenes Buch vom Anfang u. Fortgang wahrer Gottſeeligkeit in der menſchl. Seele nach der 4. Ausg überſ. v. G. L. **Münter** mit einer Vorr. v. **Mosheim** Hannov. 1753. *I. Saurin*: Abrégé de la theol. et de la morale chretienne Amſt. 1733. üb. von **Gellert** Chemniz 1752. Stackhouſens Chriſtl. Sittenl. herausgeg. von **Fr. E. Rambach** Bresl. I. 1772. *M. E. Bertrand* Elemens de la mor. univerſelle Neufchat. 1775. Eb. Sittenlehre des Evangeliums oder Betrachtt. über die Bergpredigt J. E. A. D. Franzöſ von **J. A. Emmrich** Meiningen I. II. 1778. III. 1779.

Phil. Naudé Unterſuchung der myſtiſchen Theologie Zerbſt 1713. iſt wider die Myſtik gerichtet. S. Unſch. Nachr. 1713. S. 458=61.

Von der Moral der griechiſchen Kirche iſt ſehr wenig Kunde zu uns gekommen. Uebrigens kann man aus dem ſchon in der Geſchichte der Dogmatik angeführten Werke des Theokletus Polyides abnehmen, wie die griechiſchen Kirchenlehrer die Moral abzuhandeln pflegen. Den Glauben, welcher im Nicäniſchen Symbolum enthalten ſey, die Hoffnung, welche im Vertrauen zu Gott und in der Ueberzeugung von der Kraft des Gebets, und die Liebe, welche in der Erfüllung des göttlichen Geſetzes beſtehe, erklärt er für die nothwendige Bedingungen der Seeligkeit. Er ſchreibt dem Menſchen einen gewiſſen Grad der Freiheit auch noch nach dem Sündenfalle zu. Er führt zwölf Haupttugenden auf: Glaube, Liebe, Freudigkeit, Friede, Nachſicht, Gaſtfreyheit, Mildthätigkeit, Sanftmuth, Mäßigkeit, Demuth, Nüchternheit, Geduld, und ſieben Todſünden: Geiz, Wolluſt, Stolz, Haß, Neid, Schwelgerei, Zorn, Faulheit. Unter der Sünde wider den h. Geiſt begreift er viele einzelne Sünden z. E. wenn man ohne gute Werke und die Verdienſte Chriſti ſeelig werden wolle, wenn man der erkannten Wahrheit widerſtrebe, wenn man vorſetzlich ſündige. ꝛc. Als Regeln des Verhaltens der Chriſten erkennt er die zehn Gebote, die moraliſchen Ausſprüche Jeſu und die Vorſchriften der Kirche.

Theoclet. Polyid. sacr. tub. fid. L. 3.

Die Brüdergemeine, welche ſich ſeit 1727. vereinigte und dasjenige ohne viel Widerſtand realiſirte,

ſirte, was die Böhmiſchen Brüder ſchon lange unter den gröſten Gefahren und Verfolgungen verſucht und geübt hatten, und Spener unter vielen Widerſprüchen und Kämpfen vorgeſchlagen, gewünſcht und nur in geringem Grade ausgeführt hatte, iſt in der Geſchicht der Gottſeeligkeit, Sittlichkeit und religiöſer Anſtalten weit merkwürdiger, als in der Geſchichte der Moral. Zinzendorf äuſſerte ſich zuweilen mit Widerwillen über die Moral und dieß iſt ihm ſehr übel und anders gedeutet worden, als es es meinte. Er dachte ſich bei der Moral oder Sittenlehre immer eine Wiſſenſchaft, welche dem Menſchen eigene natürliche Kraft und Fähigkeit zum Guten und eigenes Verdienſt zuſchreibe, welche ihn aufblähe, aus dem Heidenthum herſtamme, ihn gar nicht wahrhaft heiligen könne, ihn mit einem Scheine von Heiligung täuſche, nichts vom Glauben, als dem Principe aller Heiligung wiſſe, ihn nur nach und nach, auf eine bequeme Weiſe, niemals gründlich und durchaus beſſern könne und wolle, und da iſt es nicht zu wundern, daß er ſich zuweilen ſelbſt ſpottend und ſarkaſtiſch über dieſelbe äuſſert. Man findet ja auch in unſern ſymboliſchen Büchern, an welche er in der Lehre vom Glauben aufs ſtrengſte hielt, ähnliche Aeuſerungen über die gewöhnliche Moral. Nach Zinzendorfs und der Brüder Grundſätzen giebt es gar keine eigentliche natürliche Moral, Jeſus allein macht die Moral, er ſchaft die moraliſchen Vorſchriften und die innere Moralität der Handlungen, er kann zur Moral machen, was wider die Natur iſt und die Moral abändern. Es giebt keine beſondere chriſtliche Moral, ſondern dieſes macht Ein Ganzes mit der Glaubenslehre aus und darf nicht einmal getrennt von ihr

vor-

vorgetragen werden. Aus dem Glauben an Jeſus, den Erlöſer allein entſpringt alle Heiligung des Herzens und Lebens. Der Sünder muß, ohne erſt durchs Geſetz geſchreckt zu werden, und ohne Abbüſung gerade an Jeſus gewieſen werden; wo der Glauben iſt, erfolgt alles Gute von ſelbſt und wird froh und willig ausgeübt. So erklärten ſich die Herrenhuther ſchon in ältern Zeiten, nachdem ihnen von ſehr bedeutenden Männern Vorwürfe wegen des ſchädlichen ſittlichen Einfluſſes ihrer Lehren gemacht worden waren. Uebrigens iſt ihre Moral in gewiſſen Stücken nicht ſo ſtrenge, als die anderer ähnlicher Secten, namentlich der Quäcker und Methodiſten. Eine gewiſſe Galanterie und Weltlichkeit verlor ſich bei dem gottſeeligen Grafen Zinzendorf niemals gänzlich und etwas davon kam auch in ſeine Lehre und Anſtalt. Unwahrheiten zu einem frommen Zwecke und unredliche Accommodationen hielt er gar nicht für unerlaubt und erlaubte ſie ſich ſelbſt zuweilen, auch gab er zu, ſich der Welt mehr gleichzuſtellen, als andere ähnliche Secten. Die Herrnhuthiſchen Verſammlungen und Gemeindeörter haben bei aller Einfachheit doch etwas Schönes, Elegantes und Geputztes an ſich. Man darf ſie nur mit den Quäckeriſchen Anſiedlungen und Verſammlungen vergleichen. J. Wesley, der Stifter der Methodiſten, machte Bekantſchaft mit den Herrnhuthern, um von ihnen zu lernen und für ſeine Anſtalt Nutzen zu ziehen, zerfiel aber mit Zinzendorfen, weil dieſer Nothlüge und ein gewiſſes Gleichſtellen mit der Welt vertheidigte. Er hatte von früher Jugend an die myſtiſche Schriften von Kempis, Taylor und andern, ſpäterhin auch die der Guyon ſehr eifrig geleſen und war ſelbſt ein warmer Myſtiker.

Je weiter ſich ſeine Geſellſaft in Grosbritanien und Amerika ausbreitete, deſto mehr überzeugte er ſich, daß er ein wahrer göttlicher Geſandter und dazu beſtimmt ſey, eine große Reformation der Sitten zu bewirken. Seine unterſcheidendſten Lehren waren die, daß der Menſch, welcher bekehrt und begnadiget werde, es plötzlich werde und zugleich durch ein inneres Zeugniß des h. Geiſts davon klar überzeugt werde und die in ihm vorgegangene Veränderung deutlich bemerke, daß der Menſch auf Erden in einen Zuſtand gelangen könne, wo er nicht nur von allen ſündlichen Handlungen, ſondern auch von allen unordentlichen Begierden und Leidenſchaften befreit werde, und daß dieſer Zuſtand in einem Augenblicke durch einen Actus des Glaubens erreicht werde, daß Alles zur Ehre Gottes geſchehen, daß dieſe bei allen Worten und Handlungen bezwekt werden, daß man immer ernſt, geſetzt, von allem Leichtſinn entfernt, offen, redlich, wahrhaftig ſeyn und durchaus jede Lüge fliehen müſſe.

6) Kirchengeſchichte

Auch in die Kirchengeſchichte kam nach und nach, wiewohl ſehr langſam, ein mehr philoſophiſcher, ireniſcher, billiger und gerechter Geiſt, ſie nahm inſofern an den Schickſalen der eigentlichen theologiſchen Wiſſenſchaften Antheil, ſo wie ſie ſelbſt auch zur Erregung dieſes Geiſts in ihnen beytrug. Sie gewann auch allmählig an Kritik, Geſchmack und Auswahl und blieb darinn hinter andern mit ihr verwandten Wiſſenſchaften und den Fortſchritten des Zeitalters nicht zurück. Sie verarbeitete und veredelte den ihr aus der vorhergehenden Periode überliefer-

lieferten Stoff mehr und wandte ihn zu gemeinnüzigeren Zwecken an. Die Schriften, welche das Ganze der Kirchengeſchichte, ſey es nun in gröſſerem oder kleinerem Umfange begreiffen, ſind weder ſo zahlreich, noch auch dem gröſten Theile nach, ſo vortreflich und vollendet, als man noch ſo vielen Vorarbeiten und bei ſo vielen neu zubereiteten Hülfsmitteln hätte erwarten ſollen. Die meiſten ſind ins Stecken gerathen und nicht zu Ende gebracht worden. Originalität iſt an wenigen, hiſtoriſche Kunſt an noch wenigeren anzutreffen. Ein groſſes hiſtoriſches Kunſtwerk verdient keines genant zu werden — der Stoff iſt hier auch von der Art, daß es mit äuſſerſten Schwierigkeieen verknüpft iſt, ein ſolches daraus zu bilden. Deſto mehr aber geſchah für einzelne Theile der Kirchengeſchichte. Hier wurde bewundernswürdiger Fleiß, tiefe Gründlichkeit, raſtloſe Thätigkeit gezeigt, hier wurde ſehr viel Neues und Vortrefliches geleiſtet, hierinn ragt dieſe Periode über alle vorhergehende weit hervor, und hierinn wetteifern die verſchiedenen Kirchen mit einander. Eigentlich würde nur das Erſte hier in Betracht kommen, doch darf aus dem angeführten Grunde auch das Zweyte nicht ganz auſſer Acht gelaſſen werden.

In der evangeliſchen Kirche wurde das Ganze der Kirchengeſchichte doch noch am meiſten mit Geiſt, Geſchmack und Gemeinnüzigkeit bearbeitet. Der erſte Kirchenhiſtoriker, welcher ſich uns hier darſtellt, iſt C. E. Weismann. Er liefert keine zuſammenhängende und vollſtändige Kirchengeſchichte, aber Memorabilien derſelben, wobei er das Groſſe, Lehrreiche und Praktiſche aus ihrem ganzen Umfange am meiſten auswählt. Er ſchreibt ſie, um die Kenntniß

niß des Reichs des Guten und des Böſen, ſo wie des menſchlichen Herzens zu befördern. Eine ſanfte und beſcheidene Freimüthigkeit, ein ruhig abwägendes Urtheil, ein frommes und gefühlvolles Gemüth offenbart ſich in dem ganzen Werke. Ob er gleich Manches an Arnolden tadelt und ihn in vielen Stücken zu verbeſſern ſtrebt, ſo urtheilt er doch weit billiger und günſtiger von ihm, als die meiſten ſeiner Zeitgenoſſen. Eine große Vorliebe für Spenern und ſeine Grundſätze, wie für die reineren Myſtiker überhaupt leuchtet deutlich hervor. Auch von den Synkretiſten, Synergiſten, Reformirten und dem Gewichte mancher Streitigkeiten urtheilt **Weismann** weit milder, als ihm die ſtrengen lutheriſchen Orthodoxen verzeihen konnten. Er hält ſelbſt dafür, daß die Reformation fortgeſetzt, ja wieder angefangen werden ſollte. Durch eine vorangeſtellte Abhandlung bewies er, wie vertraut er mit den Schwierigkeiten ſey, welche mit einer fruchtbaren und nützlichen Beſchreibung und Leſung der Geſchichte der chriſtlichen Kirche verknüpft ſind. An das Ende des Werks aber ſtellte er eine Charakteriſtik der vornehmſten Kirchenhiſtoriker, worinn er zwar keine Genauigkeit und Vollſtändigkeit, aber viel geſundes Urtheil bewies. In der Geſchichte ſelbſt verbreitete er ſich am meiſten über die Geſchichte der Lehrer und der theologiſchen Streitigkeiten, vorzüglich im 16. und 17. Jahrhundert. **Mosheim** machte in der Kirchengeſchichte überhaupt Epoche und gehört inſofern nicht nur der evangeliſchen Kirche an. Er gab ihr ein vielſeitigeres Intereſſe, eine ſchönere Geſtalt, trug ſie mit tieferer Menſchen- und Welt-Kenntniß vor und ſetzte ſie in engere Verbindung mit der Geſchichte

der

der Philoſophie, und mit den mannigfaltigſten anderweitigen Kenntniſſen. Gebildet durch das Studium der Griechiſchen und Römiſchen Claſſiker ſchrieb er über die Geſchichte der Kirche mit edlem Geſchmacke, in ächt Römiſcher Sprache, und auch in der Landesſprache ſchöner und beredter, als alle ſeine Zeitgenoſſen. Er betrat im Weſentlichen dieſelbige Bahn, welche ſchon Arnold betreten hatte, er wollte die Kirchengeſchichte vom Dienſte der herrſchenden Kirche befreien, ſie unpartheiiſcher machen, ſich der Unterdrückten und Verkannten in derſelben annehmen, ihr eine allgemeinere practiſche Brauchbarkeit verſchaffen, ihr Gebiet erweitern und ſie als Mittel der Verbeſſerung beſtehender Verfaſſungen, Lehren und Lehrarten gebrauchen. Aber, weit entfernt von Arnolds Rauhigkeit, Heftigkeit und Partheilichkeit, vollzog er ſein Geſchäft mit Ruhe, Feinheit, Anſtand, Würde und Gerechtigkeit; er ſtreute freie Blicke und Winke genug ein, aber ſo, daß nur tiefere Kenner ſie bemerken konnten. Auch er nahm ſich der Ketzer an, aber nicht durch enthuſiaſtiſche Lobreden auf ſie und nicht durch Schmähungen auf ihre Gegner, ſondern dadurch, daß er ihre Lehrbegriffe kritiſch unterſuchte, dem Urſprunge und den Principien derſelben nachforſchte, ſie in einen inneren Zuſammenhang zu bringen ſtrebte und den Grund der nachtheiligen Gerüchte von ihnen prüfte. In der Kritik kirchenhiſtoriſcher Urkunden, Erzählungen und Begebenheiten beſaß er eine große Stärke, und bewies hierinn nicht nur ſcharfes Urtheil, ſondern oft einen ſehr ſinnreichen Wiz. Seine Bücher ſind daher voll neuer Anſichten. Nicht zufrieden mit früher angeſtellten Forſchungen und gefundenen Reſultaten,

prüfte er dieſelbige Gegenſtände oft aufs neue und führte ſpäterhin weiter aus, was er früher nur entworfen oder kurz abgehandelt hatte. Nachdem er ſich in einzelnen Theilen der Kirchengeſchichte geübt und Schriften darüber herausgegeben hatte, lieferte er ein Handbuch derſelben, welches noch jezt nicht übertroffen worden iſt. Uebrigens erzählte er die Kirchengeſchichte noch nach der Eintheilung in Jahrhunderte. In jedem Jahrhundert unterſchied er die äuſſere Geſchichte der Kirche von der inneren. Zu jener rechnete er theils ihre glückliche Schickſale d. h. ihre Ausbreitung, das Glück, welches ihr inſofern durch Fürſten und Obrigkeiten, durch ihre eigene Lehrer und Vorſteher und durch den Glauben und die Tugenden ihrer Mitglieder zu Theil wurde, theils ihre unglückliche, welche ſowohl von den Chriſten und ihren Lehrern ſelbſt, als auch von den Verfolgungen der Fürſten und Obrigkeiten, der Philoſophen und Unglaubigen herkamen. Zu der inneren Geſchichte rechnete er die Geſchichte der Wiſſenſchaften und Gelehrſamkeit unter den Chriſten, der Lehrer und Vorſteher der Kirche und damit auch der Kirchenregierung, der theologiſchen Wiſſenſchaften, der Religion, der Cärimonien und der Kezereien. C. M. Pfaff, ſein Zeitgenoſſe, nicht ſo vielſeitig gebildet, aber vielleicht noch gelehrter, und als Gelehrter und Schriftſteller freymüthiger, kühner und unternehmender als Mosheim, verſtand es weit beſſer, einzelne Parthieen der Kirchengeſchichte zu beleuchten und neue Materialien für dieſelbe zu liefern, als aus ihren Theilen ein wohlgeordnetes, zweckmäßiges und brauchbares Ganzes zu bilden. Man hat von ihm ein Lehrbuch, welches übel organiſirt, mit

mit Citationen ganz überladen, in langen ſchwerfälligen Perioden abgefaßt iſt und in einzelnen Stücken mehr für den Kenner nützlich, als im Ganzen für den Anfänger brauchbar iſt. In jedem Jahrhundert folgen die Theile ſo aufeinander: Geſchichte der Lehrer und Kirchenſchriftſteller — Zuſtand der Kirche und ihre Ausbreitung — Geſchichte der Dogmen — Kirchenregiment und Cärimonien — Concilien — Kezereien und Spaltungen — Vermiſchte Merkwürdigkeiten. Uebrigens benutzte er auch die Kirchengeſchichte, um ſeine ſtreitſüchtige theologiſche Zeitgenoſſen zum Frieden, zur Eintracht, wie zu einem praktiſchen und einfachen Chriſtenthum zurückzuführen. S. J. Baumgarten kam zwar dieſen beyden Männern an Talenten nicht gleich, aber er beſaß doch eine ſeltene und umfaſſende Gelehrſamkeit, einen ſtrengen Prüfungsgeiſt, ein reifes Urtheil und brachte in verſchiedene Theile der Kirchengeſchichte neues Licht. Seine vertraute Bekanntſchaft mit allen Theilen, der Geſchichte kam ihm bey der Kirchengeſchichte ſehr zu Statten. Sein Auszug aus der Kirchengeſchichte geht übrigens nur biß ans Ende des neunten Jahrhunderts und iſt ganz ohne Literatur; auch die Geſchichte der Lehren, des Glaubens, der Sitten und Gebräuche iſt übergangen, und dafür manches Unbedeutende aufgenommen; es iſt ein misrathenes Compendium. Nachdem Baumgarten dieß ſelbſt eingeſehen hatte, ließ er ein ſehr gedrängtes und genaues lateiniſches Lehrbuch erſcheinen, welches übrigens nach Jahrhunderten abgetheilt und in denſelben nach der Folge der Jahre geordnet iſt. Die beyden Walche, Vater und Sohn, zeichneten ſich durch die umfaſſendſte Kenntniß der kirchenhiſtoriſchen Literatur

und wirkliche Anwendung derſelben bey einzelnen Theilen der Kirchengeſchichte aus. Ihre Werke ſind aufs reichlichſte damit ausgeſtattet und nirgends findet man die verſchiedene Meinungen der Gelehrten über einzelne Thatſachen und Theile der Kirchenhiſtorie vollſtändiger geſammelt und genauer beurtheilt. Joh. Georg Walch zu Jena kam übrigens mit ſeiner Kirchengeſchichte des N. T. nur bis ins 4. Jahrhundert. Wilh. Franz, der der Sohn, zu Göttingen, bewies ein weit tieferes und umfaſſenderes Studium der Quellen und eine ſchärfere, ſorgfältigere Kritik. Seine Geſchichtbücher ſind übrigens keine zuſammenhängende, motivirte und wohlgeordnete Erzählungen, Kunſt und Schönheit iſt an ihnen gar nicht zu bemerken, es ſind vielmehr kritiſche Zeugenverhöre und Sammlungen, aus welchen aber viel neues Licht hervorgeht. Seine Grundſätze der Kirchengeſchichte des N. T. welche eigentlich hieher gehören, möchten wohl allen ſeinen übrigen kirchenhiſtoriſchen Arbeiten nachſtehen. Es iſt ein pedantiſch abgetheiltes und zerſtückeltes Compendium, ſelbſt ohne die dem Verfaſſer ſonſt gewöhnliche Genauigkeit in der Literatur, ohne treffende Bezeichnungen, ohne die erwünſchte Auswahl und Ueberſicht. J. A. Cramer zu Kiel würde gar keinen Platz hier verdienen, indem er nur Fortſetzer einer fremden Schrift iſt und die Geſchichte der Welt mit der Geſchichte der Religion verbindet, wenn er nicht der erſte deutſche Schriftſteller wäre, welcher in der Landesſprache mit Beredſamkeit, Schönheit, Adel und Würde die Geſchichte der Kirche ſchrieb und wenn er nicht in der That mehr als bloßer Fortſetzer wäre. Boſſuet hatte in ſeiner Geſchichte wirklich die Kirchenge-

ſchichte

ſchichte der erſten Jahrhunderte übergangen, Cramer ergänzt dieſen Mangel und liefert das Lehrreichſte aus derſelben in einer Reihe von Abhandlungen, wobey er zum Theil, wie auch ſonſt, Boſſuets theologiſche Anſichten der Geſchichte beſtreitet. In der wirklichen Fortſetzung, welche, wenigſtens der allgemeinen Ueberſicht nach, biß ins J. 1532. geht, gibt er immer zuerſt ſynchroniſtiſche Darſtellungen und Gemälde der Welt- und Kirchengeſchichte, worinn er Boſſuets Muſter nachzuahmen ſtrebt, und erläutert dann einzelne Parthieen derſelben in beſonderen Abhandlungen, worunter immer diejenige, welche die Kirchengeſchichte betreffen, den gröſten Raum einnehmen und die vorzüglichſten ſind. Er ſucht in der Geſchichte, wie ſein Vorgänger die Spuren der göttlichen Weltregierung auf. Er ſchreibt zwar beredt und im Tone der Ueberzeugung, doch beſcheiden, prüfend, nicht ſchneidend und wegwerffend. Quellen und Zeugen weißt er nicht in großer Anzahl nach, ſondern nur die nöthigſten, er gebraucht oft andere Kirchenhiſtoriker, ohne ſie zu nennen, doch iſt Anordnung und Einkleidung ihm faſt immer eigen. Er verſprach ſeinen Leſern die umſtändlichen Anführungen der zum Beweiſe der Geſchichte unentbehrlichen Zeugniſſe noch am Ende des ganzen Werks zu liefern, dieß iſt aber eben ſo wenig geſchehen, als das Werk je beendiget worden iſt. Das Werk war ſeinen meiſten Theilen nach nicht bloß für Theologen und Gelehrte, ſondern für ein größeres gebildetes Publicum eingerichtet. In dem Mittelalter iſt das Quellenſtudium in dieſem Werke ſichtbarer, als in den früheren Zeiten, und in demſelbigen Zeitalter iſt auch das Bemühen unverkennbar, das Gute deſſelben zu

würdigen und hervorzuheben. Die Geſchichte der ſcholaſtiſchen Theologie beſchrieb er mit einer Ausführlichkeit, Genauigkeit und Kenntniß, wie vor ihm noch nicht geſchehen war. Semler legte es eigentlich darauf an, die Kirchengeſchichte und ihr Studium zu reformiren, einen neuen Geiſt in dieſelbe zu bringen und ſie mit neuen Materialien und Entdeckungen zu bereichern. Er übertraf ſeine Vorgänger in tiefer unermüdeter Erforſchung der Quellen in allen Jahrhunderten, beſonders im Mittelalter, wie an kühner, durchgreifender Kritik derſelben. Er gieng von der Vorausſetzung aus, daß wir die Kirchengeſchichte aus den Händen der Machthaber der herrſchenden Kirche empfangen und daß ſie dieſelbe ihren Abſichten und ihrem Vortheile gemäß eingerichtet und entſtellt haben und daß ſie daher mit großer Mühe erſt in ihr wahres Licht geſtellt werden müſſe. Meiſt behauptete er das Gegentheil von dem, was bisher in den Kirchengeſchichtsbüchern angenommen war. Die Sitten der erſten Chriſten ſetzt er tief herunter, ohne ſeine Urtheile gehörig zu begründen, er hatte für das Schöne und Erhabene in ihrer Denk- und Lebensweiſe, ſo wie in ihren religiöſen Anſtalten keinen Sinn und machte aus dem ſchönen Bilde, welches verſchiedene Schriftſteller von ihnen entworfen hatten, eine häßliche Carricatur. So gut er wußte und ſo oft er es ſagte, daß die Religion, der Cultus und die Lehrgebäude nicht immer und überall gleichförmig ſeyn können, daß ſie verſchiedene und mannichfaltige Formen annehmen müſſen, ſo wenig wußte er dieſe Formen zu würdigen und zu deuten, und ſo wenig ſah er ein, daß unter verſchiedenen Formen dieſelbige religiöſe Ideen verborgen liegen und dieſelbige religiöſe

giöſe Gefühle Nahrung finden können. So waren auch ſeine Urtheile über die Geiſtlichkeit und die religiöſen Inſtitute des Mittelalters viel zu hart und wegwerfend. Er ſchloß gerne raſch vom einzelnen aufs Ganze. Indem er die innere moraliſche Religion erhob und ſie überall zum Maßſtabe der Beurtheilung nahm, wurde er oft ungerecht gegen die kirchliche und iſt nie zu klaren Ideen von Verhältniſſe beider gekommen, auch war ſein Begriff von der erſten zu enge. Die Aechtheit und Unverfälſchtheit mancher Urkunden und Documente griff er bloß anderweitigen Hypotheſen zu Gefallen an. Seine kirchenhiſtoriſchen Werke enthalten ſehr viel Neues, Originelles, Tiefgedachtes, und einen eiſernen Fleiß, welcher ſelbſt das mühſamſte, abſchreckendſte Studium nicht ſcheut, aber es ſind mehr Excerpte, Reflexionen und Kritiken, als zuſammenhängende, geordnete, raiſonnirende Erzählungen. Schönheit, Kunſt, Klarheit in der Darſtellung findet man nicht, wiewohl oft eine glückliche Eigenthümlichkeit des Stils. Nicht ſelten hat man große Mühe, herauszubringen, was er eigentlich wolle, ſo oft er ſich auch wiederhohlt. Baumgartens Auszug der Kirchengeſchichte ſetzte er in einem vierten Bande, welcher das 10. Jahrhundert betrifft, fort. Er ſetzte was ſein Vorgänger nicht gethan hatte, eine genaue Anzeige der Quellen hinzu und bewies, daß er dieſe ſehr ſorgfältig und kritiſch ſtudirt habe. Er verband hier die Staaten- und Literargeſchichte mit der Kirchengeſchichte. Er bewies daß im 10. Jahrhundert nicht ſo viel Unwiſſenheit und literariſche Barbarei geherrſcht habe, als man gewöhnlich glaube. Zum Gebrauche ſeiner Vorleſungen ſchrieb er ein lateiniſches

niſches Werk in drei Bänden, welches bis zu den Zeiten der Reformation fortgeht. Er folgt der Ordnung der Jahrhunderte, ordnet in jedem die Gegenſtände unter gewiſſe Titel, aber nicht überall auf dieſelbige Weiſe, und fügt jedem eine Zeittafel bei. Das Werk iſt voll von Auszügen und Recenſionen und man wird zweifelhaft, ob die Vorleſungen über den Text oder die Zeittafeln gehalten worden ſind. Es iſt überhaupt ſeinem Zwecke nicht angemeſſen und paßt mehr für geübte Gelehrte, als für Anfänger in dieſem Fache. Uebrigens iſt auch dieſes Werk für die Kirchengeſchichte des Mittelalters ganz beſonders ſchätzbar und reich an neuen Materialien. Semler ließ daſſelbe liegen und gab einige Jahre nachher einen fruchtbaren Auszug der Kirchengeſchichte in drei Bänden heraus, welcher doch bis ins 17. Jahrhundert gieng. Auch er ſollte zu Vorleſungen dienen, iſt aber eben ſo wenig dazu geeignet. Er dient mehr dazu, einzelne Theile der bisherigen Kirchengeſchichte zu verbeſſern und berichtigen. Man findet hier viel, was in dem vorhergehenden Werke nicht iſt, aber auch vieles nicht, was man ſucht. Endlich kam noch ein Verſuch chriſtlicher Jahrbücher hinzu, welcher bis zum J. 1500. geht. Es ſind weit mehr als ausführliche Tabellen über die Kirchenhiſtorie, wie es doch Semler auch nennt. Jedem Jahrhundert iſt ein Hauptinhalt vorangeſtellt. Die Literatur fehlt hier ganz, es iſt aber hier im Grunde mehr Pragmatismus, als in den vorhergehenden Werken. Zu gleicher Zeit mit Semlern, aber auch noch lange nach ihm, war Joh. Math. Schröckh in dem Anbau des Feldes der Kirchengeſchichte, in der Verbreitung der zu ihr gehöri-

gehörigen Kenntniſſe und der aus ihr hervorgehen-
den Reſultate unermüdet bis an ſein Lebensende
thätig. Im J. 1768. fieng er an, das Werk
zu ſchreiben, welches im Ganzen das zugleich aus-
führlichſte und lehrreichſte kirchenhiſtoriſche Werk
iſt, das in unſerm Zeitalter erſchienen iſt. Er be-
ſtimmte es überhaupt für nachdenkende Leſer, wollte
alles bloß Gelehrte, auch die Citationen weglaſſen,
bloß das Intereſſantere und Gemeinnützigere aus-
wählen und eine allgemein lesbare Kirchengeſchichte
für das gebildete Publicum ſchreiben. Schon die
erſten Bände waren dieſem Zwecke nicht ganz an-
gemeſſen, nach und nach aber wurde es immer mehr
ein Werk auch und zuletzt vorzüglich, ja allein
für Gelehrte und Theologen. Es wurde immer
mehr mit gelehrten Anführungen, Auszügen und
Unterſuchungen ausgeſtattet und dehnte ſich zu einer
nicht vorhergeſehenen Länge aus. Die Literarge-
ſchichte und großentheils auch die politiſche Geſchich-
te wurden hinzugethan. Uebrigens zeigte ſich im
Ganzen große Kenntniß, ein Geiſt der Weisheit,
Humanität und Liberalität, ein praktiſcher Geiſt.
Stil und Ton waren mehr galant, geſchwätzig,
geſchmeidig, gefällig, als ächt hiſtoriſch, doch gab
ſich dies nach und nach in der Fortſetzung. Ob
man gleich wohl bemerken konnte, daß Schröckh
erſt während der Abfaſſung ſeiner Geſchichte mit
gewiſſen Theilen derſelben, insbeſondere durch die
gelieferten Auszüge recht vertraut werde, und ob-
gleich die Theile des Ganzen immer mehr zerſtückelt
und nicht in eine ſchöne, zweckmäſſige organiſche
Verbindung geſetzt wurden, ſo erhielt man doch
nach und nach ein Werk, in welchem ſo viel ver-
einiget war, als noch in keinem andern ähnlichen
Werke,

Werke, welches man immer mit Belehrung und Vergnügen las, welches in gewiſſen Parthieen vortrefflich war und welches bei dem Studium der Kirchengeſchichte für immer unentbehrlich wurde. Während der Abfaſſung deſſelben gab er ein in trefflichem Latein und mit muſterhafter Auswahl geſchriebenes Compendium der Kirchengeſchichte heraus, in welchem zugleich der Plan, nach welchem das größere Werk gröſtentheils geſchrieben iſt, mehr in die Augen fiel. Aber an eben dieſem Plane kann man mit Recht verſchiedenes tadeln. Nur vier Hauptperioden nahm er an: Jeſus, Conſtantin der Große, Carl der Gr. Luther; in jede Periode kamen nur drei Abſchnitte: Ausbreitung und Verfolgung des Chriſtenthums — Lehrer der chriſtlichen Religion und Kirche — Veränderungen der chriſtlichen Religion. Unter den zweiten Abſchnitt kommen auf eine ſehr unſchickliche Art auch die Päpſte, die Mönche, die Verhältniſſe zwiſchen der geiſtlichen und weltlichen Macht, die Inquiſition, unter den dritten aber auch die Geſchichte der Theologie, der theologiſchen Streitigkeiten, der Sitten und Sittlichkeit, der neu entſtandenen Chriſtenſecten. Man vermißt zwar nichts weſentliches, aber man fühlt, daß die Sachen nicht an ihrem rechten Orte ſtehen und einander nicht gehörig unter- und zugeordnet ſind. Im J. 1803. war es bis zur Reformation vorgerückt, und ſchloß das Werk mit dem 35. Bande, in welchem er noch auſſer einem allgemeinen Regiſter Zeittafeln über das Ganze hinzufügte, und einen hiſtoriſchen Begriff vom Chriſtenthum aufſtellte, durch welchen das, was gleich Anfangs darüber von ihm geſagt wurde, verbeſſert werden ſollte.

Noch im hohen Alter unternahm er es aber, auch die Kirchengeſchichte ſeit der Reformation zu ſchreiben. Von 1804 bis 1808. lieferte er 8. Bände und ließ ſeinem Fortſetzer nicht mehr viel zu thun übrig. Er zeigte in dieſem Werke eine ungeſchwächte Geiſteskraft, eine noch weit vertrautere Bekanntſchaft mit dem Gegenſtande, als bei dem Anfange des erſten Werks, die Weisheit und Erfahrenheit eines ächten hiſtoriſchen Neſtors, einen beſſeren Plan, eine kräftigere und gedrängtere Darſtellung, wiewohl man allerdings hie und da Spuren von Eilfertigkeit bemerkte und bei vielen Stellen wünſchen mußte, daß er mehr von urſprünglichen, als abgeleiteten Quellen ausgegangen wäre. Sein Fortſetzer H. G. Tzſchirner zu Leipzig hat ſich auf eine würdige Art an ihn angeſchloſſen, das Werk bereits nach ſeinem Plane geendiget, die Darſtellung des neueſten Zuſtands der Kirche hinzugefügt und wird noch in einem letzten Bande durch Zeittafeln über die drei letzten Jahrhunderte, durch ein Hauptregiſter und eine Biographie Schröckhs dem ganzen Werke die Krone aufſetzen. Während Schröckh ſein erſtes Werk herausgab, fieng auch Cotta zu Tübingen ſeine ausführliche Kirchenhiſtorie an. Er beſtimmte ſie für Leute von allen Gattungen und Ständen, lieferte aber doch nur ein Werk für Gelehrte und kam mit dem dritten Bande, womit es abgebrochen wurde, noch nicht bis zu Conſtantinus. Uebrigens erkannte man den Mann, welcher in dieſen Studien grau geworden war und Alles geleſen hatte, aber man vermißte oft Auswahl, Urtheilskraft und Geſchmack. L. T. Spittler zu Göttingen wollte in Einem Grundriſſe zugleich ein intereſſantes Leſebuch und ein Lehrbuch

buch für Vorleſungen liefern. Er machte ausdrücklichen Anſpruch auf pragmatiſche Behandlung, ließ alles blos Gelehrte, faſt alle Citate, auch die Nachrichten von den Kirchenſchriftſtellern weg. Als erſten Hauptgeſchichtspunct der chriſtlichen Kirchengeſchichte betrachtete er den, aus den Revolutionen der 18. verfloſſenen Jahrhunderte ſich die hiſtoriſche Auflöſung des gegenwärtigen Zuſtandes der chriſtlichen Kirche zu ſuchen — ein Glück, daß er wirklich die Kirchengeſchichte ſelbſt nicht nach dieſem dürftigen, untergeordneten Geſichtspuncte erzählt hat. In der Periodenabtheilung hatte er das Eigene, daß er mit der Stiftung der Univerſität Halle eine neue Periode anfieng, da doch dieſe Begebenheit keinesweges einen ſo ausgebreiteten, univerſellen Einfluß hatte. In jeder Periode unterſchied er drei Hauptabſchnitte: Geſchichte der Ausbreitung — Geſchichte der Kirche, noch bloß als Geſellſchaft betrachtet, ihrer inneren Verfaſſung und ihrer äuſſeren Verhältniſſe — Geſchichte dieſer Geſellſchaft als religiöſen Geſellſchaft, unter welcher alſo gewiſſe Lehrmeinungen gangbar ſeyen. Eine trefliche Anordnung; nur — wo blieb die Hauptſache: die Religioſität und Sittlichkeit ſelbſt? In dem Urtheile und Tone war etwas ſehr Heftiges, Entſcheidendes und Wegwerfendes, die philoſophiſche Ruhe, Würde und Entwickelung fehlte. Wiz und Satyre mislangen meiſt, namentlich auch in der jeder Periode beigefügten Zeittafel, welche übrigens der lezten, man weiß nicht warum, entzogen wurde. Uebrigens hatte dies Buch allerdings mehr die Form einer Geſchichte im edlerm Sinne des Worts, als die frühern Verſuche, gewiſſe

wiſſe pragmatiſche Hauptpuncte waren treffend herausgehoben und zuſammengeſtellt, am beſten war die Geſchichte der Kirchenverfaſſung. H. P. C. Henke zu Helmſtedt wollte Anfangs mit ſeiner allgemeinen Geſchichte der chriſtlichen Kirche nach der Zeitfolge ein Lehrbuch zu akademiſchen Vorleſungen liefern, bald aber und zwar ſchon bei der zweiten Auflage und bei der Fortſetzung, gab er dieſe Abſicht auf, und ſah auch wohl ein, daß er ſchon Anfangs die Einrichtung nicht darnach gemacht habe, er ſetzte ſich alſo vor, Freunden der Kirchengeſchichte überhaupt ein bequemes Handbuch zu liefern, deſſen ſich jeder nach der beſondern Beziehung, in welcher er dieſe Wiſſenſchaft ſeines Studiums werth halte, entweder zur erſten Ueberſicht ihres Umfangs oder zur Wiederholung oder zum Nachleſen über einzelne wichtige Materien bedienen könne. Auf neue Aufklärungen gieng er nicht aus. Er wählte die ſynchroniſtiſche Methode, welches an ſich ſchon bei der Kirchengeſchichte eine ſchwere Aufgabe iſt. Er erſchwerte ſich aber dieſelbe noch mehr dadurch, daß er zugleich einen ſehr reichen Vorrath von Thatſachen, auch von unbedeutenden, liefern wollte. Jene Methode kann bei einem Gegenſtande, wie die Kirchengeſchichte nur einem Meiſter in der hiſtoriſchen Kunſt und nur bei einer treffenden Auswahl der großen intereſſanten, folgenreichen kirchenhiſtoriſchen Begebenheiten gelingen. Hier aber findet man eine äuſſerſt zerſtückelte, bunte, verworrene, ſchlecht organiſirte, dem Gedächtniß läſtige, mit Kleinigkeiten überladene ſynchroniſtiſche Darſtellung. Mit dem 18. Jahrhundert fand er auch ſelbſt rathſam, ſich von dieſer Methode mehr zu entfernen.

Ue-

Uebrigens iſt ſehr viel Fleiß, Sorgfalt und Gelehrſamkeit auf das Werk verwandt. Die Literatur iſt ſehr reich und enthält viel neues. Die chronologiſchen Angaben ſind zahlreich und genau. Der Stil und die Darſtellung hat eine gewiſſe Fülle, Mannigfaltigkeit und Leichtigkeit, aber es fehlt an Kraft, Würde, Rundung und Klarheit. Es kommen unedle Wörter und Ausdrücke und gemeine Späſſe vor. Der Hauptgeſichtspunct, welchen dieſer Kirchenhiſtoriker nahm, beſtand darinn, den Schaden und Unfug ins Licht zu ſetzen, welchen der Religionsdeſpotismus und Lehrzwang in alten Zeiten angerichtet haben. Dies hat er dann auch bis zur Heftigkeit, Plumpheit und Einſeitigkeit gethan und ſeine Geſchichte hat dadurch einen polemiſchen Character angenommen. Als ein naturaliſtiſcher Theologe nach damaliger Berliniſcher Weiſe ſieht er überall Verunſtaltungen des Chriſtenthums, wo er ſeinen kalten und beſchränkten Naturalismus nicht ſieht, ſpottet und ſchilt, wo er erklären und würdigen ſollte, verwandelt das Ganze in eine Reihe greller Gemählde von Schwärmerei, Aberglauben, Dummheit und Bosheit und verkennt die wohlthätigen moraliſchen und religiöſen Wirkungen des Chriſtenthums. In den beiden letzten Theilen des Werks trat jedoch ein milderer, humanerer und reifer gewordener Geiſt ein. Der letzte, welcher ein ausführlicheres Werk unternommen hat, iſt J. E. C. Schmidt zu Gießen. Es zeichnet ſich dadurch aus, daß der Verfaſſer überall auf die Quellen zurückgeht und ſelbſt Hauptſtellen vor den Augen des Publicums kritiſch und hiſtoriſch beleuchtet, manche neue Reſultate gewinnt, ſehr unpartheiiſch darſtellt und ur-

theilt,

theilt, und, ſtatt einer pragmatiſchen Verbindung, der einfachen Wahrheit und den Geſetzen der hiſtoriſchen Kritik deſto mehr huldiget.

Kant ſtellte in ſeiner Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft auch eine philoſophiſche Theorie der Kirche auf und warf daſelbſt einige Ideen über Kirchengeſchichte hin. Stäudlin führte beides weiter aus, ſuchte es deutlicher zu machen und auf die chriſtliche Kirchengeſchichte anzuwenden. Es ergab ſich, daß das höchſte Princip oder der vornehmſte Geſichtspunct in jeder Kirchengeſchichte der ſeyn müſſe, die vorhandenen Kirchen mit dem Ideale der Kirche, als einer geſellſchaftlichen Vereinigung aller Menſchen unter den Geſetzen der Tugend, in einem moraliſchen Freiſtaate, deſſen Oberhaupt Gott iſt, zu vergleichen, den Kirchenglauben in ſeinem Verhältniſſe zum reinen practiſchen Religionsglauben, die Kirchen in ihrem Verhältniſſe zur moraliſchen und religiöſen Cultur zu betrachten. Dieſe Ideen haben beſonders auf Stäudlins und Schmidts Lehrbücher der Kirchengeſchichte eingewirkt. Uebrigens hatte der erſte noch den beſondern Zweck, das Univerſelle aus der Kirchengeſchichte am meiſten herauszuheben und ins Licht zu ſetzen. Dagegen hat P. C. Marheinecke in ſeiner Kirchenhiſtorie die Lehren der Abſolutphiloſophie zum Grunde gelegt.

Weismann. Introductio in memorabilia eccleſiaſtica hiſtoriae ſacrae N. T. maxime vero ſeculorum primorum et noviſſimorum ad juvandam notitiam regni Dei — Tub. I. 1718. I'. 19. ed. 2. Hal. 1745.

Moshemii. Inſtitutt. hiſt. eccl. N. T. Ien. 1727. Inſt. hiſtoriae chriſt. antiquioris. Helmſt. 1737. Inſt.

Inſtt. hiſt. chriſt. majores. ſec. I. Helmſt. 1739. Inſtt. hiſt. chriſt. recentioris. Helmſt. 1741. Inſtt. hiſt. eccl. antiq. et recent. libri 4. ex ipſis fontibus inſigniter emendati, plurimis acceſſionibus locupletati, variis obſervationibus illuſtrati. Helmſt. 1755. Commentarii de rebus Chriſtianor. ante Conſtantin. Helmſt. 1753 Deutſch Uebb. u. zugl. Bereicherungen und Fortſetzungen dieſer Werke von Einem. Lpz. 1769=78. 7 Thle. Schlegel: Heilbron 1769=89. 6 Bde. Ausz. Inſtt. hiſt. chriſt. in compend. redact. a *I. P. Miller* cum praefat. *Moshemii.* Lipſ. 1752. ed. 4. auct. et emendat. cur. *H. P. C. Henke.* Lipſ. 1801.

Pfaff. Inſtt hiſt. eccl. Tub. 1721- 27. 41.

Baumgarten. Auszug der K G. v. d. Geburt Jeſu an. Halle I. 1743. II. 44. III. 46. Breviarium hiſt. chriſt. Hal. 1754.

J. G. Walch. Hiſt. eccl. N. T. Ien. 1744.

W. F. Walch. Grundſätze der K. G. des N. T. 3 Thle. 2. A Gött. 1772=74. 3. A. v. J. C. F. Schulz. Gießen 1792=94.

Cramer: Boſſuets Eintheilung in die Geſch. d. Welt und Relig. mit 7 Fortſetzungen. Lpz 8 Bde. 1757=86.

Semler. Verſuch den Gebrauch der Quellen in der Staats= und Kirchengeſchichte zu erleichtern. Halle 1761. Vollſtändiger Auszug aus der Kirchengeſchichte der Chriſten mit genauer Anzeige der Quellen zu Fortſetzung des Baumgartenſchen Auszugs. Halle 4 Th. Hiſt. eccl. ſelecta capita. 3 Voll. Hal. 1767-69. Verſuch eines fruchtbaren Auszugs der Kirch. Geſch. 3 Bde. Halle 1773=78. Neue Verſuche, die Kirchenhiſtorie der erſten Jahrhunderte mehr aufzuklären. Leipz. 1788. Der erſte Aufſatz in dieſem Buche handelt von der Kirchenhiſtorie überhaupt, ihrem wahrem Begriffe, ihrer bisherigen ſchlechten Beſchaffenheit, ihrer Verbeſſerung.

Schröckh. Chriſtl. Kirch. Geſch. Lpz. 1768=1803. 35 Thle. 2. A. 1=13. Bd. 1772=1802. Chriſt. K. G. ſeit der Reformat. 8 Bde. Lpz. 1804=08. 9 Bd. von H. G. Tzſchirner — 1810.

Schroeckh.

Schroeckh. Hiſt. rel. et eccl. chriſt. Berol. 1777. ed. 4. 1797.

I. F. Cotta. Verſuch einer ausführl. Kirchenhiſt. des N. T. 3 Thle. Tüb. 1768=73.

L. T. Spittler. Grundriß der Geſch. d. chriſtl. Kirche. Gött. 1782. 4. A. 1806.

Henke. Allg. Geſch. d. chriſtl. Kirche nach der Zeitfolge, ein akademiſches Leſebuch. Braunſch. I. 1788. II. 89. III. 91. IV. 95. (1 u. 2. Th. 4 A. 1800. 1801. 3. u. 4. Th. 3. A. 1800. f.) V u. VI. 1802. 1804. Grundriß der Kirchengeſch zu Vorleſungen. Beendigt von **J. S. Vater.** Braunſch. 1810. iſt nur ein Inhaltsverzeichniß.

J. E. C. Schmidt. Handbuch der chriſtl. K. G. Bis jetzt 4 Thle. Gießen u. Darmſt. 1801=04. Grundlinien der chriſtl. K. G. — 1800. Lehrbuch der chriſtl. K. G. Gießen. 1808.

Stäudlin. Univerſalgeſch. d chriſtl. Kirche. Hannov. 1806. vergl. Ebend. kirchl. Geographie u. Statiſtik. 2 Bde. Tüb. 1804.

Marheinecke. Univerſalkirchenhiſtorie des Chriſtenthums. Grundzüge zu akadem. Vorleſ. Erlang. I. 1806.

In der reformirten Kirche iſt nur Ein Werk von größerem Umfange erſchienen. Es iſt von dem grundgelehrten **Niederländiſchen** Theologen **Herrm. Venema**, umfaßt zugleich die Kirchengeſchichte des A. und N. T. und geht bis ins 16. Jahrhundert. Es iſt aus den Quellen geſchöpft und enthält daher manche neue Forſchungen und Reſultate, folgt übrigens der Ordnung der Jahrhunderte und macht auf Kunſt und Schönheit keinen Anſpruch. Dagegen hat dieſe Kirche mehrere und zwar vorzügliche Lehrbücher hervorgebracht. Der ehrwürdige **J. A. Turretin** zu Genf förderte noch in ſeinem hohen Alter, nachdem er bald 50. Jahre die Kirchengeſchichte daſelbſt gelehrt hatte, aufgefordert von

den dortigen Geiſtlichen und Profeſſoren, ein Compendium derſelben, zum Gebrauche der Candidaten des Predigtamts, an den Tag. Es iſt mit großer compendiariſcher Nettigkeit, in gutem Latein, mit einem ireniſchen Geiſte geſchrieben und zeichnet ſich ſelbſt durch ſeine pragmatiſche Bemerkungen und neue Aufklärungen dunkler Puncte aus. P. E. Jablonsky zeigte ſich in ſeinem Lehrbuche als einen Mann, der dieſes Gegenſtands Meiſter war und auch Form und Ton kannte, welche einem Lehrbuche angemeſſen ſind, wiewohl es in der Fortſetzung, vom 16. Jahrhundert an, mehr die Geſtalt eines Handbuchs annahm. Der dritte von E. H. D. Stoſch verfaßte Band begreift allein die Kirchengeſchichte des 18. Jahrhunderts. Dieſen Vorgängern hat ſich W. Münſcher zu Marburg auf eine würdige Art angeſchloſſen und, indem er die Fortſchritte ſeines Zeitalters in der Wiſſenſchaft benutzte, ſeinem Lehrbuche noch beſondere Vorzüge gegeben. Beſonders aber ſind zwey Leſebücher für ein größeres, gebildetes Publicum in dieſer Kirche herausgekommen, wie ſie noch keine andere Kirche aufzuweiſen hat. Gregoys Schrift war, bey allen ihren Gebrechen und Fehlern, doch, als ſie erſchien, noch die beſte dieſer Art, in höherer Popularität, angenehm, in einem edlen Stile und nach dem rechten Maßſtabe geſchrieben. Doch wurde ſie weit durch F. W. Thyms hiſtoriſche Entwickelung der Schikſale der chriſtlichen Kirche und Religion übertroffen, welche ſich durch einfache und edle Darſtellung, glückliche Auswahl, leichte und angenehme Erzählung, treffende Zuſammenſtellung vor allen Büchern dieſer Art auszeichnet, ſo leicht es auch iſt, mangelhafte Stellen und Fehlgriffe in derſelben zu entdecken.

H.

H. Venema: Inſtitutt. H. E. V. et N. T. Lugd. Bat. et Leovard. 1777—83. 7. Voll.

I. A. Turretin: Hiſt. eccl. compendium a. C. N. usque ad a. MDCC. Genev. 1734. iter. edid. et continuavit *I. Simonis* Hal. 1750. überſ. mit Noten u. Fortſ. v. J. G. Töllner: Kurzgefaßte chriſtl. K. G. Königsb. 1759.

P. E. Iablonsky: Inſtt. hiſt. Chriſt. Frcf. a. V. 1753. u. 56. T. I. ed. 3. emendat. *E. A. Schulze* 1783. II. ab. eod. 1784. III. qui hiſt. rec. sec. 18. complectitur, conscrips. *E. H. D. Stosch* 1767. emend. aux. et continuav. *A. P. G. Schikedanz* 1786.

W. Münſcher: Lehrb. d. chriſtl. K. G. zum Gebrauche bey Vorleſ. Marb. 1804.

G. Gregory: An hiſtory of the chriſt. church, from the earlieſt period to the present time. 2 Voll. Lond. 1795.

J. F. W. Thym: Hiſtor. Entwickel. der Schickſale der chriſtl. Kirche u. Relig. für gebildete Chriſten 2 Bde. Halle 1800. f.

In der katholiſchen Kirche, wo immer die Gelehrte in Anſehung äuſſerer Gelegenheiten, Hülfsmittel, Unterſtüzungen, Anſtalten und des collegialiſchen Beiſtands bei der Bearbeitung der Kirchengeſchichte viel voraus hatten, geſchah auch noch im 18. Jahrhundert ſehr viel für dieſe Wiſſenſchaft. Der alte Unterſchied dauerte fort, nach welchem einige dieſelbe mehr gebrauchten, um die Freiheiten und Rechte der Kirche wider die Anmaßungen des Papſts zu vertheidigen, andere aber um die angemaasten Rechte des Pabſts zu retten, zu befeſtigen und wiederum weiter auszudehnen. Dieſer Unterſchied zeigte ſich auch in den Schriften, welche das Ganze der Kirchenhiſtorie betraffen. Franz Timol. de Choiſy, Mitglied der Franzöſiſchen Akademie und

Großdechant der Kathedralkirche zu Baieux, ein ſehr eleganter und arbeitſamer Schriftſteller, unternahm zulezt noch im J. 1706. ein großes Werk über die Kirchengeſchichte. Es ſollte nicht mit Gelehrſamkeit überladen ſeyn, ſich leicht und angenehm leſen laſſen, kein Studium vorausſezen, nach der Faſſung eines jeden eingerichtet ſeyn, zur Erbauung dienen, den Schleier über gewiſſe abſcheuliche Kezereien ziehen, die Aufmerkſamkeit des Leſers nicht durch Unterſuchung zweifelhafter Fragen unterbrechen. Er ſchikt einen Abriß der Geſchichte des A. T. voran, ſezt die Kirchengeſchichte bis 1715. fort und miſcht auch Profangeſchichte ein. Das meiſte nimt er aus Tillemont und Natalis Alexander und ihnen folgt er auch in den Grundſäzen. In Italien fing der gelehrte Cardinal Orſi, in den entgegengeſezten Grundſäzen, ein großes kirchenhiſtoriſches Werk zu ſchreiben an, welches von dem Dominikaner Becchetti fortgeſezt worden. Ein gleiches, noch weitläuftigeres Werk hat Caſp. Sachaʼrelli zu ſchreiben angefangen. Beide haben doch viele heilige Fabeln weggelaſſen, welche ſonſt die Kirchenhiſtorie aufbewahrte, übrigens aber im Dienſte des Papſts geſchrieben. Es würde wohl meinen Leſern kein Dienſt geſchehen, wenn ich dieſe voluminöſen Werke, welche unſere Univerſitätsbibliothek beſizt, genauer hier beſchreiben wollte. Der Auguſtinermönch Berti zu Piſa hat 1761. ein Lehr- oder vielmehr Handbuch der Kirchengeſchichte herausgegeben, welches großen Beifall in ſeiner Kirche fand, auch in Deutſchland nachgedruckt wurde, den Jeſuiten gar nicht günſtig, übrigens der ſonſt bekannten Gelehrſamkeit dieſes Manns nicht werth iſt. In Deutſchland iſt im 18. Jahrhundert lange

genug

genug ſehr wenig für die Kirchenhiſtorie geſchehen und, was geſchah, war gewöhnlich nur zur Beſtätigung des Alten eingerichtet. Die deutſchkatholiſche Kirche ſamt ihren Vorſtehern ſtand lange in der tiefſten Abhängigkeit vom Pabſte, in den deutſchen Klöſtern herſchte wenig gelehrter Fleiß. Ohngefähr ſeit der Mitte des Jahrhunderts gieng nach und nach eine große Veränderung vor. Man machte ſich unabhängiger vom Papſte, mehrere katholiſche Fürſten und Biſchöffe wollten die gelehrte Bildung der Weltgeiſtlichen und Mönche und die Cultur der theologiſchen Wiſſenſchaften befördern, aber dieſe Bemühungen haben nur wenig edle Früchte getragen. Theils griffen ſie die Sache nicht recht an, theils fanden ſie Widerſtand, theils gingen zuletzt Revolutionen in der Kirche, wie im Staate vor, durch welche viele Hülfsmittel, Gelegenheiten und Aufmunterungen zum Anbau der theologiſchen Wiſſenſchaften verloren gingen, und die Kirche überall in eine gänzliche Abhängigkeit vom Staate kam. Übrigens traten im katholiſchen Deutſchlande einige kirchenhiſtoriſche Schriftſteller auf, welche in einem ganz anderen Geiſte ſchrieben, als vorher gewöhnlich war, und zwar in der öſtreichiſchen Monarchie. Ferd. Ströger ſchrieb mit mehr als gewöhnlicher Unpartheilichkeit, Caſp. Royko zu Prag mit einer Freymüthigkeit, einer Kenntniß, einem Forſchungsgeiſte, welche überraſchten: möchte der letzte mehr Fleiß auf die Compoſition verwandt und mit mehr Ruhe geſchrieben haben! Doch übertraf ihn P. Wolff noch an Heftigkeit, durch welche er ſeine ſonſt in mancher Rückſicht ſchätzbare Geſchichtbücher entſtellte: dieſer wurde wirklich oft gegen die katholiſche Kirche, ihre Anſtalten und Einrichtungen

ungerecht. Math. Dannenmayers Handbuch hat die früheren Handbücher hinter ſich zurückgelaſſen, und, ohngeachtet es viel Freies und Ungewöhnliches enthält, doch öffentliche Autorität in den öſtreichiſchen Staaten erhalten A. Michl zu Landshut hat die Geſchichte der Kirche mit weit mehr Liberalität, Unpartheilichkeit, Ruhe und Mäßigung beſchrieben, als die meiſte ſeiner Glaubensgenoſſen, doch nicht immer mit der erwünſchten eigenen Forſchung.

F. T. de Choisy. Hiſtoire de l'egliſe. Paris 1706-23. XI. Voll. vergl. *Dupin* Bibl. 17. ſiecle 2. ſuite de la 5. part. p. 1. ſqq.

Joſ. Aug. Orſi. Storia eccleſiaſtica. Rom. I. 1770. Von II. an fortgeſetzt von Becchetti bis XII. 1780. Die Geſchichte geht bis 1214. Hernach kam von Becchetti hinzu: Iſtoria degli ultimi quatro ſeculi della chieſa, dallo ſciſma d'occidente al regnante ſommo pontifice Pio VI. Rom. T. I-IX. 1788-95. Geht erſt bis zu Anfang der Trienter Synode.

C. Sacharelli. Hiſt. eccleſ. Rom. 1772-95. 25 Voll.

I. L. Berti. Breviarium H. E. Aug. Vind. 1761-68. 2 Voll. Vindob. 1774. Aug. Vind. 1782.

Joſ. Pohl. S. I. Manuductio ad H. E. ex probat. auctoribus uſibus D. D. Candidator. Theol. Vienn. 1753-59. 6 Voll.

F. Stoeger. Introd. in H. E. N. T. ad uſum ſuor. auditor. Vindob. 1776.

C. Royko. Synopſis hiſtoriae relig. et eccleſ. chriſt. methodo ſyſtematica adumbratae. Prag. 1785. Einleit. in d. chriſtl. Rel. u. K. G. Prag. 1788. Chriſtl. Rel. u. K. G. 3 Thle. — 1789-91.

P. Wolf. Geſchichte der chriſtl. Rel. u. K. 2 Bde. Zürich. 1792.

M.

M. Dannenmayer. Inſt. H. E. N. T. Vienn. 1788. 2 Voll.

A. Michl. Chriſtl. Kirchengeſchichte. München 1807.

Noch mehr wurde in einzelnen Theilen der Kirchengeſchichte von Gelehrten aus allen drei Hauptkirchen geleiſtet, und zwar ſowohl in der Geſchichtforſchung als auch in der pragmatiſchen Geſchichtſchreibung. Die Kirchen der meiſten einzelnen Länder, und vieler einzelnen Provinzen und Diöceſen erhielten ihre eigene Geſchichtſchreiber. Die Dogmengeſchichte wurde ſo viel als erſt geſchaffen, ſie wurde nicht nur in einer beſſern Beſchaffenheit mit der Dogmatik und Geſchichte der Kirche verbunden, ſondern auch zu einer beſondern Wiſſenſchaft erhoben und die einzelnen Dogmen erhielten zum Theil treffliche Geſchichtſchreiber. Mit der Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften wurde jetzt erſt der Anfang gemacht. Die Sammlungen der Concilien und ihre Acten erhielten eine Vollkommenheit und Ausdehnung, die ſie bisher noch nicht gehabt hatten. Eine bewundernswürdige Gelehrſamkeit und Arbeitſamkeit wurde angewendet, um die kirchlichen Gebräuche der Chriſten in allen Zeiten und Gegenden zu erläutern. Die Geſchichte der Päpſte und des Papſtthums wurde weit freier, kritiſcher und pragmatiſcher, als jemals erzählt. Alle Möchsorden erhielten ihre beſondern Geſchichtſchreiber, und eben ſo wurden auch glückliche Verſuche gemacht, die Geſchichte aller in ein Ganzes zu vereinigen und die Mönchsgeſchichte durch Kritik zu reinigen. Die Geſchichte der verſchiedenen chriſtlichen Religionspartheien, der Häreſieen, Trennungen und Streitigkeiten wurden nicht nur mit einer faſt unüberſehlichen

Menge

Menge von Schriften bereichert, ſondern auch nach und nach unpartheiiſcher und kritiſcher. Noch am meiſten iſt in den ſogenannten Hülfswiſſenſchaften der Kirchengeſchichte, der kirchlichen Philologie, Diplomatik, Chronologie und Geographie zu leiſten übrig geblieben, wiewohl auch hierinn einiges Vortreffliche geleiſtet worden iſt.

Namen können hier nicht genannt und einzelne Schriften nicht charakteriſirt werden, indem dies einen Raum erfordern würde, welcher die Grenzen dieſer Geſchichte überſchreitet. Uebrigens ſ. Nöſſelt theol. Bücherkenntn. §. 353=550. 4. A. wo aber freilich noch eine beträchtliche Anzahl von Schriften, welche ſeit 1800. erſchienen ſind, nachzutragen wäre.

7) Paſtoraltheologie, Homiletik und Katechetik.

In der evangeliſchen Kirche war die Paſtoraltheologie ohngefähr denſelbigen Veränderungen unterworfen, welchen die Theologie überhaupt, beſonders die Dogmatik und Moral, unterworfen war. Anfangs bemerkt man den ſtarken Einfluß der Spenerianer auch, ja ganz vorzüglich, in dieſem Fache. Ihnen ſtellen ſich die ſtrengen Lutheraner entgegen, welche auch hier der ſtrengen Orthodoxie mehr Werth und Gewicht beilegen, indem jene auch bei der geiſtlichen Amtsführung mehr auf Wiedergeburt und geiſtliche Erfahrungen halten. Zuletzt nähern ſich die Partheien und es gibt Theologen genug, welche das Gute von beiden zu vereinigen ſtreben. Mit der großen Revolution, welche in der Theologie vorgieng, mußten ſich natürlich auch die Begriffe von der Kirche, dem kirchlichem Lehramte, deſſen Urſprung, Zweck und Verbindlichkeiten abändern und der Geiſtliche

war

war nach den Principien des chriſtlichen Naturalismus etwas ganz anders als nach denen des chriſtlichen Supernaturalismus. Wenn nach den ältern Grundſätzen das chriſtliche Lehramt von Gott eingeſetzt und abſolut nothwendig war, das Evangelium zu lehren und die Sacramente zu verwalten, damit der Geiſt und der Glauben den Chriſten mitgetheilt werden könne, wenn dabei alles darauf ankam, die von Gott übernatürlich geoffenbarte, in der h. Schrift aufbewahrte und in den Symbolen erklärte Lehre rein und unverfälſcht zu verkündigen, ſo mußte, nachdem dieſe Vorſtellungen erſchüttert waren und bei ſo vielen ihr Anſehen verloren, der chriſtliche Kirchenlehrer als etwas ganz anders erſcheinen und ſo mußten ſich auch die Anweiſungen zur Führung ſeines Amts abändern. Man kam dabei auf manche Abwege, gerade wie in der Dogmatik, und verlor häufig den Kirchenlehrer und Hirten faſt ganz aus den Augen. Auch die philoſophiſchen Syſteme haben bald wohlthätig bald nachtheilig auf die Paſtoraltheologie eingewirkt. Die moraliſchen Principien mußten um ſo mehr Einfluß haben, da man die Paſtoral als einen Theil der Moraltheologie zu betrachten pflegte. Uebrigens bemühte man ſich, die Wiſſenſchaft nach und nach ſyſtematiſcher zu machen, und mehr Auswahl in dieſelbe zu bringen. Man führte ſie auch in einzelnen Theilen durch beſondere Schriften mehr aus. Man verband das Kirchenrechtliche und Poſitive mit ihr, ohne es mit dem Moraliſchen und Religiöſen zu vermiſchen. Man lieferte mancherlei Hülfsmittel zu derſelben. Man bemühte ſich das Weſentliche derſelben auch ſchön und geſchmackvoll vorzutragen. Es wird hinreichend

reichend ſeyn, einige evangeliſche Paſtoraltheologen näher zu characteriſiren, von den übrigen aber wenigſtens die Schriften anzuführen.

Die Spenerianer ſuchten in der Paſtoraltheologie vorzüglich zu zeigen und auszuführen, wie die Würdigkeit und Fähigkeit zum geiſtlichen Amte nicht ſowohl von der Orthodoxie, und Gelehrſamkeit, als von der innern Wiedergeburt und Heiligung abhänge, wie das geiſtliche Amt weit nützlicher gemacht werden könne, als es wirklich ſey, wie in der evangeliſchen Kirche wiederum eine Kirchenzucht einzuführen wäre, wie der Kirchendiener ſtreben müſſe, auch die Laien zu geiſtlichen Prieſtern zu erheben und ſich damit eine ſtattliche Hülfe in ſeinem Amte zu ſchaffen, wie er durchaus nicht nur auf den wahren Glauben, ſondern auf die gründliche Beſſerung bei ihnen zu dringen, wie er ſelbſt die größte Strenge der Sitten zu beobachten habe, und ſich auf keine Weiſe der Welt gleichſtellen dürffe. Solche Anweiſungen hat man von Lange und Francke. Jener bringt die Paſtoraltheologie unter mediciniſche Titel und ſtellt die Geiſtliche als Seelenärzte dar, lehrt in der geiſtlichen Phyſiologie, worinn das Leben und die Geſundheit des Glaubens und das dreifache Alter der Kinder, Jünglinge und Männer in Chriſto beſtehe, in der geiſtlichen Pathologie handelt er von den geiſtlichen Krankheiten und den Geiſtlich-Todten, in der geiſtlichen Semiotik von den Kennzeichen des innern Seelen-Zuſtandes, in der Diätetik von der geiſtlichen Nahrung, in der Pharmaceutik von der Zubereitung der Seelenarzeneien, in der Chirurgie vom Amt der Schlüſſel und der Kirchen-

chenzucht. Von der Orthodoxie bemerkt er, daß auch Gottloſe ſie haben können und unterſcheidet übrigens zwiſchen der rechtgläubigen Lehre ſelbſt und der buchſtäblichen Kunſt. Francke ſuchte durch ſeine Paſtoralanweiſungen ſelbſt die Gemüther der Prediger zu erheben und die der würdigen Führung ihres Amts angemeſſene Stimmung bei ihnen hervorzubringen. Er gab die ſtrengſten Vorſchriften für das ganze öffentliche und Privatleben des Geiſtlichen und eine Menge weiſer, durch Erfahrung erprobter Räthe. Der berühmte Leipziger Theologe, G. Olearius, beſchäftigte ſich in ſeiner Paſtoral vorzüglich damit, wie ſich der Prediger bei Unglaubigen und Irrenden, bei Laſterhaften, bei Unglücklichen und Kranken zu verhalten habe und gab darüber manche, zu allen Zeiten treffende Vorſchriften. Sal. Deyling übertraff alle ſeine Vorgänger an Gelehrſamkeit, Vollſtändigkeit, Zweckmäſſigkeit zum Gebrauche, Klarheit und Schönheit des Stils. Mit treffender Auswahl verbindet er das Kirchenrecht, beſonders das Churſächſiſche, mit der Paſtoral. Die Geſchichte der Lehren, Gebräuche, Gewohnheiten, Kirchengeſetze, von welchen er handelt, erläutert er mit ausgeſuchter Gelehrſamkeit und ſehr verſtändig. Das Buch gehört noch jetzt, ohngeachtet aller vorgegangenen Veränderungen in den Vorſtellungen und Gewohnheiten, unter die beſten in ſeinem Fache. Unter dem Titel einer Protheorie faßte er die Lehren von dem kirchlichen Amte überhaupt, von ſeiner göttlichen Einſetzung, ſeiner Nothwendigkeit, ſeinem Zwecke, von der inneren und äuſſern kirchlichen Gewalt, vom ächten evangeliſchen Hirten, und ſeinem Verhältniſſe zu den jüdiſchen

Prieſtern, von den verſchiedenen Gattungen von Kirchendienern, von den natürlichen und übernatürlichen Gaben des Geiſtlichen zuſammen. Unter der Paſtoral-Theologie oder Klugheit verſteht er die praktiſche, von Gott mitgetheilte Gemüthsbeſchaffenheit, welche lehre, wie ein Kirchendiener alle ſeine Handlungen zu ſeinem und ſeiner Zuhörer Heile einrichten könne und ſolle, oder einen Unterricht zu einer ſolchen Bildung eines künftigen Kirchendieners. Er ſelbſt ertheilt dieſen Unterricht in vier Hauptheilen. Zuerſt zeigt er, was vor dem Eintritte ins geiſtliche Amt geſchehen, was der Candidat deſſelben für Pflichten zu beobachten, für Eigenſchaften an ſich haben müſſe, wie er die Paſtoraltheologie zu erlernen und aus welchen Quellen er ſie zu ſchöpfen habe. Darauf begleitet er ihn in den Eintritt ins Amt und handelt aus dieſer Veranlaſſung von der Vocation, dem Patronate, der Simonie, dem Examen, der Präſentation, der Ordination und Inveſtitur, den Einkünften und Immunitäten der Geiſtlichen. In dem Abſchnitte über die Verwaltung des geiſtlichen Amts ſelbſt redet er von den Eigenſchaften und Tugenden der Geiſtlichen, vom Katecheſiren und Predigen, vom Taufen, vom Binden und Böſen, von der Adminiſtration des Abendmals, von dem, was der Geiſtliche bei Eheſachen, bei der Liturgie, bei der Sorge für die Tempel, bei Parochialgeſchäften, bei Begräbniſſen zu thun hat, auch von den Exceſſen und Beſtrafungen der Cleriker. In einem vierten Theile erläuterte er noch Alles, was bei dem Austritte aus dem geiſtlichen Amte vorfallen kann oder zu beobachten iſt. Solches war die Anordnung und der Inhalt eines

Buchs,

Buchs, welches ſich bis in unſere Zeiten in einem gerechten Anſehen erhalten hat und welches alles in der Kürze vereiniget, was aus der Schrift und Kirchengeſchichte zur Kenntniß des geiſtlichen Lehramts hergenommen werden kann, welches auch von mehrern ſpätern Paſtoraltheologen benutzt und zum Grunde gelegt worden iſt. Baumgarten fügte ſeinen Bedenken eine Caſuiſtiſche Paſtoraltheologie bei, worinn er einzelne Gewiſſensfälle, die dem Prediger vorkommen können, erläutert. Chriſt. Tim. Seidel zu Helmſtädt zeichnete ſich in ſeiner Paſtoraltheologie dadurch aus, daß er wenig von den canoniſchen Rechten und gar nichts von der Homiletik einmiſchte, dafür aber für die übrige Amtsführung des Predigers ſo viele weiſe, auf Nachdenken und Erfahrung gegründete Regeln an die Hand gibt, als man wenigſtens damals nicht leicht in einem Buche von gleicher Größe antraf. Man findet ſelbſt Regeln für viele ſeltene Fälle. Mit großem Nachdrucke wird der mechaniſchen Amtsverrichtung entgegengearbeitet und wirklich ein edles Bild von einem würdigen Kirchendiener aufgeſtellt, auch auf Abſtellung mancher bisher durch die Paſtoraltheologie fortgepflanzter Vorurtheile und Gewohnheiten gedrungen. Volkm. Dan. Spörl ſtellte eine Paſtoraltheologie aus den vornehmſten Kirchen- und Landes-Ordnungen deutſcher Staaten und Länder zuſammen und zwar meiſt mit den eigenen Worten derſelben. Da in dieſen Ordnungen nicht nur Poſitives und Kirchenrechtliches, ſondern auch viel Moraliſches und Allgemeines vorkam, ſo erhielt man auf dieſe Art eine ziemlich vollſtändige Paſtoraltheologie, ſofern dieſe den Lebenswandel, die Geſchäfte und Verhältniſſe des Predigers im

Amte

Amte betrifft. Man erhielt zugleich ein in hiſtoriſcher Rückſicht lehrreiches und praktiſch brauchbares Buch. J. J. Plitt zu Frankfort am Mayn beſtimmte ſeiner Paſtoraltheologie zunächſt für das dortige Seminarium, in welchem theologiſche Candidaten zur Verwaltung geiſtlicher Aemter zubereitet wurden und beſchränkte ſich auf das Verhalten des Predigers im Amte und auf die Seelſorge, lieferte aber damit ein ſehr gemeinnützige Buch. J. G. Töllner ſuchte der Paſtoraltheologie die Form und Ordnung einer Wiſſenſchaft zu geben. Er entwickelt nur die zu dieſer Diſciplin gehörige Hauptbegriffe und Hauptſätze, wiewohl in gedrängter Vollſtändigkeit, ſtellt ſie in ihrer Verknüpfung miteinander dar und unterſtützt ſie mit Beweiſen. Er erklärt die Paſtoraltheologie als die philoſophiſche und gelehrte Erkenntniß der Pflichten und Rechte eines evangeliſchen Lehrers nach der Schrift. Er ſucht zu zeigen, daß nur alsdann eine in philoſophiſcher Bedeutung erwieſene Diſciplin derſelben aus der Bibel aufgeführt werden könne, wenn man Alles in derſelben aus allgemeinen in der Schrift gegründeten Principien ableite und zwar 1. aus dem Begriffe, den wir uns von einem evangeliſchen Lehrer, als einer zur Beförderung der Erkenntniß und des Dienſtes Gottes nach der Schrift bei einer beſtimmten Gemeine verordneten Perſon zu machen haben, und 2. aus dem Grundſatze, daß der evangeliſche Lehrer ein ſo vollkommenes Werkzeug der Erkenntniß und des Dienſts Gottes nach der Schrift, bei ſeiner Gemeine, vornehmlich um Chriſti Willen, ſey, als ihm nur zu ſeyn möglich ſey.

Eine beſondere Aufmerkſamkeit verdienen die Schriſten über den Zweck, die Nutzbarkeit, die Würde des geiſtlichen Amts und Stands, welche jetzt nach und nach erſchienen. Sie betreffen zwar nicht die ganze Paſtoraltheologie, aber doch die Hauptſache derſelben, und haben auf die ganze Wiſſenſchaft Einfluß gehabt. Sie ſind großentheils mit Wärme, Gefühl und Schönheit geſchrieben und ſuchen den Stand auch dadurch zu heben und ſeiner Beſtimmung würdig zu machen. Sie wollen dieſen Stand von der Geringſchätzung befreien, in welche er nach und nach zu ſinken anfängt und die Einwürfe wider die Nothwendigkeit und Wichtigkeit deſſelben, welche ſich von verſchiedenen Seiten erheben, widerlegen. Sie dringen auf eine beſſere Bildung und auf eine ſtete Fortbildung des Stands, um dadurch den Vorwürfen, welche man ihm gemacht hat, vorzubeugen. Es kommen auch Schriften heraus, in welchem vorgeſchlagen wird, daß der Geiſtliche Oekonom, Arzt, Pädagoge, Rechtsgelehrter biß zu einem gewiſſen Grade ſeyn müſſe, um dem Staate mehr zu nützen, um die Wichtigkeit ſeines Amts zu erhöhen und die ſinkende Achtung gegen ſeinen Stand zu heben, indem andere gerade hierinn eine Abweichung von ſeiner Beſtimmung und ein Mittel finden, ihn noch tiefer herabzuwürdigen. Spalding beantwortet die Vorwürfe, welche Dav. Hume dem Predigerſtande gemacht hatte, ſetzt die Nothwendigkeit des kirchlichen Lehramts ins Licht, weißt den Kirchenlehrer an, die hohe Würde ſeines Amts auf gar nichts anders, als auf die hohe Wichtigkeit ſeiner Geſchäfte zu gründen, warnt vor allem Mechanismus in ſeinen Amtsverrichtungen, vor dem Vortrage aller der

Lehren, welche nicht praktiſch und verſtändlich ſind und will bloße Moral und zwar als Glückſeeligkeitslehre vorgetragen wiſſen. Uebrigens iſt das Buch voll treffender, ſchön geſagter und den Zeitbedürfniſſen angemeſſener Bemerkungen. Dav. Gottl. Niemeyer wollte angehende Prediger ermuntern, in der Erkenntniß und Erfahrung ſtete Fortſchritte zu machen und durch mannigfaltige Bildung ihren Stand zu ehren und ſeine Wirkſamkeit zu erhöhen. F. G. Lüdke ſchrieb wider die von einem andern Schriftſteller behauptete Entbehrlichkeit und vorgeſchlagene Abſchaffung des geiſtlichen Stands. Jakobi, Bahrdt, Campe, Salzmann, C. J. R. Chriſtiani hielten die eigentliche Gelehrſamkeit dem Prediger theils nur in ſehr geringem Grade für nöthig, theils für unnütz und ſchädlich, fanden aber Widerſpruch genug und konnten mit ihren Vorſchlägen nicht durchdringen.

Mit Rückſicht auf dieſe und andere Zeitbedürfniſſe haben in neueren Zeiten J. P. Miller, J. G. Roſenmüller, A. H. Niemeyer die Paſtoratheologie bearbeitet. Sie haben ſie von manchen alten Fehlern gereiniget und ſie mit ihren eigenen Beobachtungen, Vorſchriften und weiſen Rathſchlägen bereichert. Es iſt durch ſie und andere mehr Auswahl und Geſchmak in die Wiſſenſchaft gekommen, auch hat man ſie mehr mit einer zweckmäßigen Literatur verſehen. Je gewöhnlicher es wurde, die Homiletik und Katechetik als beſondere Wiſſenſchaften abzuhandeln, deſto mehr Vollkommenheit ſuchte man der Paſtoraltheologie als einer von ihnen abgeſonderten Wiſſenſchaft zu geben, deſto eher wurde es aber

auch

auch möglich, hernach wiederum dieſelbe als ein, auch jene beyde Wiſſenſchaften umfaſſendes Ganzes in größerer und mannichfaltigerer Vollſtändigkeit darzuſtellen und abzuhandeln. Solche Schriften haben F. H. C. Schwarz und J. F. C. Gräffe geliefert, jener zeichnet ſich mehr durch Kraft, Originalität und Eindringlichkeit, dieſer durch Gelehrſamkeit und Vollſtändigkeit aus. Der letzte verſteht durch Paſtoraltheologie eine wiſſenſchaftliche Anleitung, was und wie der Prediger in allen Verhältniſſen ſeines Amts zu lehren und zu thun hat, damit die Menſchen durch Hülfe der Religion für die Zeit nnd für die Ewigkeit recht gebildet werden. Er rechnete zu derſelben neun Theile, die ſich nach den verſchiedenen Verhältniſſen richten, in welchen der Prediger als ſolcher zu reden nnd zu handeln hat und zwar Homiletik, Katechetik, Volkspädagogik, ſofern Prediger über Schul- und Erziehungsweſen die Aufſicht führen, Liturgik, Seelſorge, Adminiſtration der Pfarrgüter und Aufſicht über andere Kirchen- und Schul-Güter, Verhalten des Predigers in beſondern Verhältniſſen, namentlich gegen die Landesobrigkeit, Obere und Vorgeſetzte, adliche Stifter, Klöſter, Kirchenpatrone, Beamte und Ortsobrigkeiten, Collegen, Kirchen-Aelteſte und Vorſteher, Küſter, Cantoren und Schulmeiſter, Amtsunterbediente, gegen die ganze Gemeine in ſeinem öffentlichen und Privatleben, als Gatte, Hauswirth, Vater; innerer und äuſſerer Beruf d. i. Naturanlagen, Wiſſenſchaften und Fertigkeiten, Bildung, Prüfungen, Vocation, Confirmation, Ordination, Introduction; allgemeines proteſtantiſches Kirchenrecht in Deutſchland. Noch nie war vorher

die

die Paſtoraltheologie in einem ſolchen Umfange zuſammengefaßt worden. Ein großer Reichthum eigener Erfahrungen, viel Philoſophie und Literatur machen dieſe eigentlich zu Vorleſungen beſtimmte Schrift ihrem Zwecke noch angemeſſener.

Aber auch die einzelnen Theile der Paſtoraltheologie wurden mit ſehr vielen und zum Theil recht vortreflichen Büchern ausgeſtattet. Man hat vorzüglich beſondere Anweiſungen für Landprediger herausgegeben, unter welchen ſich die von J. H. Reß, P. F. A. Nitſch und J. G. Krünitz am am meiſten auszeichnen. Sie ſind ungemein fruchtbar und reich an den gediegenſten Erfahrungen und und weiſeſten Räthen. Auch für Superintendenten und Feldprediger ſind beſondere, ſehr brauchbare Anleitungen erſchienen. Man hat für die Paſtoraltheologie beſondere Repertorien, Magazine, Journale angelegt, Sammlungen von Abhandlungen herausgegeben, auch die theologiſche Bücherkenntniß beſonders für Prediger bearbeitet. Der fleiſſigſte und thätigſte Schriftſteller in allen einzelnen Theilen dieſes Fachs war G. W. Oemler zu Jena.

I. M. Lange: Inſtitutiones paſtorales, ad inſtitutionum medicarum methodum adornatae. Norimb. 1707.

A. H. Francke: Monita paſtoralia oder theologiſche Erinnerungen und Vorſchläge für einige im Lehramt ſtehende Freunde anfänglich entworfen und nun zum gemeinen Dienſt und Nutzen als eine Fortſetzung der ideae ſtudioſi theologiae im Druck mitgetheilt. Halle 1717. Collegium paſtorale über *I. L. Hartmanni* Paſt. evang. Halle 1741-43. 2 Bde.

I. Fecht: Inſtitutio paſtoralis. Roſt. 1717. 28.

S. Deyling: Inſtitutt. prudentiae paſtor. ex gennuinis fontibus hauſtae et variis obſervationibus ac quaeſti-

quaeſtionum enodationibus illuſtratae. Lipſ. 1734. ed 3. auct, per *C. W. Küſtnerum.* Lipſ. 1768.

G. Olearii. Anleitung zur geiſtlichen Seelencur — herausgeg. v. F. W. Schütz. Lpz. 1718. 1726.

C. Kortholti, Paſtor fidelis ſive de officio miniſtror. eccleſiae opuſculum, ex manu exarato ſcripto pie demortui avi ſui, addita de ορθοτομια verbi divini commentatione, in uſum praelectt. academicar. iterum publicavit *C. Kortholtus.* Lemgov. 1748.

S. J. Baumgarten. Caſuiſtiſche Paſtoraltheologie bei ſeinen theolog. Bedenk. 2. u. 3. Samml. u. erläutert u. herausgeg. von J. F. Heſſelberg. Halle 1752.

L. Reinhardt. Einleitung in die prudent. paſtoral. general. ſpecial. und ſpecialiſſimam. Ien. 1752.

C. T. Seidel. Paſtoraltheol. mit Zuſäz. vermehrt von F. E. Rambach. Lpz. 1769.

Mosheim. Paſtoraltheol. Lpz. 1769.

V. D. Spörl. Vollſtändige Paſtoraltheol. aus den fürnehmſten Kirchen = u. Lands = Ordnungen der des H. R. Reichs Churfürſten, Fürſten u. Stände, nebſt einem Anhang von rechter Feyer der Sonn = und Feſttage aus eben dieſen Statutis. Nürnb. 1764.

J. J. Plitt. Paſtoralth. od. Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines evangel. Predigers, für das theol. Seminar. daſelbſt ausgefertiget. Frkf. a. M. 1766.

J. G. Töllner. Grundriß einer erwieſenen Paſtoraltheol. Frkf. a. d. O. 1767.

J. J. Spalding. Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamts u. deren Beförderung. Berlin 1772. 3. neu vermehrte A. 1791.

A. G. Niemeyer Ueber den Wachsthum chriſtlicher Lehrer in Erkenntniß u. Erfahrung nach den Bedürfniſſen unſerer Zeit. Lpz. 1778.

M. Hartmann. Der wahre Prieſter. Ulm 1775.

J. F. Jakobi. Vermiſchte Abhandlungen. Samml. 2. Briefe über Jakobis Gedanken die Erziehung der Geiſtlichen betreffend. Lübeck 1768.

C. J. R. Chriſtiani. Ueber die Beſtimmung, Würde und Bildung chriſtlicher Lehrer. Schleswig 1789.

J. G. Lüdke. Geſpräche über die Abſchaffung des geiſtlichen Stands, nebſt Unterſuchung, ob derſelbe dem Staate entbehrlich, ja ſogar ſchädlich ſey. Berlin 1784.

G. Leß. Ueber chriſtl. Lehramt, deſſen würdige Führung und die ſchickliche Vorbereitung dazu. Gött. 1790.

J. P. Miller. Anleitung zur weiſen und gewiſſenhaften Verwaltung des evangel. Lehramts. Lpz. 1774.

J. G. Roſenmüller. Anleitung für angehende Geiſtliche zur weiſen und gewiſſenhaften Verwaltung ihres Amts. Ulm 1778. Paſtoralanweiſung zum Gebrauch akademiſcher Vorleſungen. Lpz. 1788.

J. F. Seiler. Grundſätze zur Bildung künftiger Seelſorger, Volks- und Jugendlehrer — 2. A. Erl. 1786.

H. P. Sextroh. Ueber Pflicht, Beruf und Verdienſt des Predigers. Tabellariſcher Entwurf einer encyklopädiſchen Einleit. in die ganze Paſtoraltheol. zum Gebrauch in Vorleſ. Gött. 1786.

J. E. Zieger. Handbuch für angehende Prediger und Candidaten des Predigtamts — — Lpz. 1790.

N. E. Balle. Evangeliske Paſtoraltheologie — Kopenhagen 1790.

H. G. Birch. Handbog for Prieſter og unge Geiſtlige. Kopenhagen 1790.

A. H. Niemeyer. Entwurf der weſentlichen Pflichten chriſtl. Lehrer nach den verſchiedenen Theilen ihres Amts. Halle 1786 Homiletik, Paſtoralanweiſung und Liturgik oder des Handbuchs für chriſtl. Relig. Lehrer. 2 Thl. Halle 1792. 3. A. 1796.

F. H. C. Schwarz Der chriſtl. Relig. Lehr. nach ſeinem moral. Daſeyn und Wirken. Ein Lehrbuch der moral. Beſtimmung des chriſtl. Lehrers in Kirchen

und

und Schulen für ſein Leben u. ſ. Aufführung. 2 Bde. Gießen 1798. 1800.

L. T. Koſegarten. Der Prediger wie er ſeyn ſollte. Lpz. 1800.

J. Schuderoff. Predigerſpiegel. Lpz. 1800.

J. J. C. Gräffe. Die Paſtoraltheol. nach ihrem ganzen Umfange. Gött. 1803. 2. Hälften.

J. S. Reß. Der patriotiſche Landprediger. 4. Stcke. Lpz. 1779=84.

P. F. A. Nitſch. Anweiſung zur Paſtoralklugh. für künftige Landpfarrer. Lpz. 1791.

H. G. Lang. Der Landprediger. Nördl. 1773=79. 5. Bde. Mußeſtunden eines Landpredigers. Nördl. 1787=96. 4. Bde.

J. G. Krüniz. Der Landpfarrer nach ſeinen verſchiedenen Verhältniſſen, Vorrechten oder Immunitäten und Pflichten, als Gelehrter, Seelſorger, Glied des allgemeinen Staatskörpers, Landwirth u. Hausvater. Aus der ökonom. technol. Encyklop. 61. Th. gezogen u. beſonders abgedruckt. Berl. 1794. Der König erlaubte damals allen Kirchen in ſeinen Staaten, dieſe Schrift aus den Kirchencaſſen anzuſchaffen.

Praktiſches Handbuch für Feldprediger oder Belehrung üb. d. ganzen Umfang ihrer Pflichten und Rechte — Berl. 1802.

J. A. Holſcher. Praktiſches Handbuch für Ephoral- u. kirchl. Geſchäfte. Hannov. I. 1800.

Theol. paſtor. practica oder Sammlung nutzbarer Anweiſungen zur geſeegneten Führung des evangel. Lehramts. Magdeb. 1737=90. 10. Bde.

J. P. Freſenii. Paſtoralſammlungen. Frkf. 1748=59. 24. Thle.

J. D. Burk. Sammlung zur Paſtor. Theol. herausgeg. v. J. A. Burk. Tüb. 1771=73. 8. Stcke.

J. F. Jakobi. Beytr. zur Paſt. Theol. oder Regeln u. Muſter für angehende Geiſtliche zur heilſamen Führung ihres Amts. Hannov. 1766. 3. A. 1774. II. Thle. 1784.

C. W. Oemler. Repertorium über Paſt. Theol. und Caſuiſtik für angehende Prediger nach alphabetiſcher Ordnung. Jena I. 1786. II. 787. III 788. IV. 789. Suppl. 1793. Reſultate der Amtsführung eines alten Predigers für ſeine jüngern Amtsbrüder. 2. Thle. Lpz. 1796. Beyträge zur Paſt. Theol. f. angehende Landgeiſtl. 2. Thle. Jen. 1783. nebſt noch vielen andern Schriften.

Journal f. Prediger. Halle 1770=88. 20. Bde. v. D. G. Niemeyer; nach deſſen Tode von H. B. Wagnitz fortgeſ. ſeit 1789. als Neues J. f. P. geht immer noch fort. J G Beyer. Allg Mag. f. Pred. nach den Bedürfniſſen unſerer Zeit. 12. Bde. Lpz. 1789=96. Muſeum f. Predig. Lpz 1797=1802. 4. Bde. W. A Teller Neues Mag. f. Pred. Züllich 1792. ff. fortgeſ. v. J. J. Löffler. Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers — herausgeg. von einigen Freunden der prakt. Theol. Lpz. 1796=1802. 7. Bde.

D. G. Niemeyer. Bibliothek f. Prediger und Freunde der theolog. Literatur. Neu bearbeitet u. fortgeſ. v. A H. Niemeyer u. G. B. Wagnitz. Halle 1796=98. 3. Thle.

In der reformirten Kirche hat P. Roques, Prediger zu Baſel, ſich den gröſten Ruhm als Paſtoraltheologe erworben. Sein Werk iſt zwar weder vollſtändig noch ſyſtematiſch, es beſteht in einer Reihe von Verſuchen, in welchen von der Geſchichte der verſchiedenen Arten des Religionsvortrags in den gottesdienſtlichen Verſammlungen der Juden und Chriſten, von der Vortreflichkeit des evangeliſchen Lehramts, den Schwierigkeiten und Hülfsmitteln bei der Verwaltung deſſelben, den Eigenſchaften eines evangeliſchen Lehrers, ſeiner Beſtimmung und der rechten Einrichtung einer Predigt gehandelt wird. Allein es enthält doch das Weſentliche aus der ganzen Wiſſenſchaft, und iſt mit tiefer Einſicht, Wär-

me und Eifer geſchrieben. Es ſtellt die hohe Würde des evangeliſchen Lehramts vortreflich dar, es beſchreibt mit Kenntniß und Ernſt die großen Schwierigkeiten, welche mit der Führung deſſelben verknüpft ſind und gibt nicht nur ſehr zweckmäßige Regeln zu derſelben, ſondern iſt auch ſo geſchrieben, daß es den Lehrer für ſein Amt begeiſtern und mit Kraft und Muth zur würdigen Verwaltung deſſelben erfüllen kann. In manchen Stellen iſt es ſehr ſtrenge und ſtrafend. Es enthält eine ziemlich vollſtändige Homiletik und den erſten Verſuch einer Geſchichte derſelben. Einer der inteſſanteſten Theile iſt der, wo gezeigt wird, warum das Evangelium nicht mehr Früchte hervorbringe. Beſonders merkwürdig ſind die Gründe, welche in der Verfaſſung der proteſtantiſchen Kirche geſucht werden; unter dieſe Gründe werden auch die Predigten von der Erbſünde, der abſoluten Prädeſtination und der Rechtfertigung allein durch den Glauben gerechnet. J. H. Hottinger und L. C. Mieg zu Heidelberg, J. J. Pfeiffer zu Marburg und A. Gerard zu Aberdeen lieferten Anweiſungen, welche ſchulgerechter, wiſſenſchaftlicher und ſyſtematiſcher waren und richteten ſich jeder nach den Bedürfniſſen ſeines Zeitalters, alle ſind ſtrenge; der letzte hat den Gegenſtand noch mit der meiſten Zartheit, Philoſophie und Beredſameit behandelt.

P. Roqnes. Le paſteur evangelique. Basle 1723. Ueberſ. Geſtalt eines evangeliſchen Lehrers v. F. E. Rambach. Mit einer Vorrede v. S. J. Baumgarten. Halle I. 1741. II. 43. III. 44. Der Ueberſetzer hat die Ordnung der Verſuche abgeändert und noch einen ihm vom Verfaſſer in der Handſchrift mitgetheilten Verſuch hinzugethan.

I. II.

I. H. Hottinger. Typus paſtoris evangelici. Baſil. 1741. ſ. Frühaufgeleſ. Früchte 1742. S. 92. f.

L. C. Mieg. Meletemata ſacra de officio paſtoris evangelici publico et privato. Fcrf. a. M. 1747. ſ. Kraft theol Bibl. I. 847. ff.

J. J. Pfeiffer. Anweiſung für Prediger und die es werden wollen, zu einer treuen Führung ihres Amts, nebſt eingeſtreuten hiſtoriſchen und literariſchen Bemerkungen. Marburg 1789.

A. Gerard. Vorleſungen über die Führung des Paſtoralamts. A. d. Engl. v. J. Feder. Wirzb. 1803. Das Original war in Lond. 1799. herausgekommen.

Bisher waren in der Römiſch-katholiſchen Kirche in der That nur wenige beſondere Schriften über die Paſtoraltheologie überhaupt erſchienen. Das dahin gehörige wurde meiſt in die Syſteme der theologiſchen Morol, des canoniſchen Rechts und der Caſuiſtik, und in die Pönitenzbücher verwebt. Jetzt aber geſchah es nach und nach, daß die Paſtoraltheologie immer mehr als eine beſondere Wiſſenſchaft behandelt wurde. Sie wurde aber jetzt auch von manchen mit einem andern Geiſte behandelt, nicht mehr bloß oder vorzüglich als Anleitung, wie der Prieſter die gottesdienſtliche Gebräuche verrichten, wie er ſich im Beichtſtuhle zu verhalten, Gewiſſensfälle auflöſen, die Rechte der Kirche und Hierarchie zu vertheidigen und andere zu mechaniſchen Andachtsübungen anzuhalten habe; ſie wurde moraliſcher und gewann zugleich mit der Verbeſſerung der Moraltheologie, ſie wurde nicht nur zur Abrichtung des Prieſters, ſondern auch zur Bildung des Seelſorgers eingerichtet. Bei dem ſinkenden Anſehen und Einfluſſe des Prieſterſtands fühlte man aus mehr als einem Grunde das Bedürfniß, dieſen Stand durch eine beſſere und ſeiner urſprünglichen Beſtimmung an-

angemeſſenere Bildung zu heben und auch durch Schriften zu dieſem Zwecke beizutragen. Die Janſeniſten, welche überhaupt ſo ſehr auf die moraliſche Bildung und Erbauung des Volks und auf die Nutzbarkeit des Predigerſtands drangen, beförderten eben deswegen auch die Cultur der Paſtoraltheologie. Der reformirende Geiſt, welcher in mehreren Gebieten der katholiſchen Kirche erwachte, richtete ſich ſich vorzüglich auf dieſen Punct; verſchiedene Regenten ſorgten dafür, daß ein beſſerer, den Zeiten angemeſſenerer und fleiſſigerer Unterricht in der Paſtoraltheologie in ihren Ländern ertheilt wurde. Es trug auch nicht wenig aus, daß dieſe Wiſſenſchaft jezt weit häuffiger in den Landesſprachen gelehrt und ſchriftlich vorgetragen wurde; ſie wurde dadurch, daß ſie nicht mehr im alten ſcholaſtiſchen Gewande erſchien und vor ein größeres Publicum kam, von manchem alten Auswuchſe frey und gleichſam genöthiget, anſtändiger, gereinigter und gemeinnütziger zu erſcheinen. Auch das Beiſpiel der proteſtantiſchen Paſtoraltheologen erweckte Nacheiferung und ihre Schriften wurden ſelbſt von den katholiſchen genützt.

Joh. Opſtraet, Lehrer zu Löwen, ein Janſeniſte, ſtellte ein recht ſchönes, gut angelegtes und trefflich ausgeführtes Gemälde eines guten Hirten auf und gab auſſerdem noch eine beſondere Anleitung zur Einrichtung der Studien und des Lebens für den Theologen. In beiden widerſezt er ſich Jeſuitiſchen Maximen; beide hat man ſpäterhin mehrmals wieder gedruckt, und ein Biſchoff von Paſſau hat ſie zur Belehrung ſeines Clerus wieder herausgeben laſſen. Compaing,

Canonikus und Grosvikar zu Toulouſe wurde durch die Mängel und Unſittlichkeit, welche er bei der Franzöſiſchen Geiſtlichkeit wahrnahm, bewogen, derſelben ihre Pflichten und die Heiligkeit ihrer Beſtimmung mit großem Nachdruck vorzuhalten. Er ſtellt aus den Schriften der Kirchenväter das Schönſte und Stärkſte zuſammen, um das vollkommene Bild eines rechſchaffenen Geiſtlichen zu mahlen, erinnert an die Zucht der erſten Kirche und an die Canones, welche wegen des unſittlichen Lebens der Geiſtlichen gemacht wurden, ſtellt ein abſchreckendes Bild des laſterhaften Geiſtlichen auf und entwickelt die Urſachen, warum die Laſter unter denjenigen ſo ſehr überhand nehmen, welche Muſter der Tugend ſeyn ſollten. In den öſtereichiſchen Staaten wurde höheren Orts befohlen, daß die Paſtoraltheologie vollſtändiger und praktiſcher als vorher und in deutſcher Sprache vorgetragen werden ſollte. Der Benedictiner Rautenſtrauch, welcher der Verfaſſer der Inſtruction für alle theologiſche Facultäten in der Monarchie wegen des von ihnen zu ertheilenden Unterrichts war, gab ſelbſt einen Grundriß zu Vorleſungen über die Paſtoraltheologie heraus. Dadurch wurden mehrere veranlaßt, dieſe Wiſſenſchaft jenen Abſichten gemäß in Schriften abzuhandeln, auch wohl Rautenſtrauchs Grundriß dabei zum Grunde legen. Das letzte that Mich. Horvath, Profeſſor zu Ofen, in einem ſehr wohlgeordneten, ſyſtematiſch, gründlich und vollſtändig geſchriebenen Werke, welches von einem ſehr edlen und guten Geiſte beſeelt iſt. Franz Giftſchüz, Profeſſor zu Wien, ſcheint jenen Grundriß gleichfalls vor Augen gehabt zu haben, gieng übrigens doch

doch ſeinen eigenen Weg. Er beſchreibt und beurtheilt die Quellen und Hülfsmittel der Paſtoraltheologie mit viel Einſicht, er benutzt auch proteſtantiſche Schriften. Den Religionsunterricht des Geiſtlichen hält er für wichtiger als die Verrichtung der Kirchengebräuche, er warnt die Prediger vor der Erzählung fabelhafter Legenden, vor Volkstäuſchung, vor Einmiſchung ſcholaſtiſcher Fragen, Meinungen und Streitigkeiten, vor Beförderung des Aberglaubens und ſinnlicher Myſtik. Er gibt Regeln, wie Glaubenslehren auf der Kanzel vorgetragen werden ſollen. Vieles iſt muſterhaft in dieſem Buche. Dieſelbige Bahn betraten auch andere Schriftſteller in den kaiſerlichen Staaten Joh. Rud. Rzikovski, Joſ. Lauber, Fr. Chriſt. Pittroff, Leop. Al. Hoffmann, A. Reichenberger, immer mit beſonderen Rückſichten auf die Bedürfniſſe der Zeit und des Orts, und in andern deutſchen Staaten folgte man zum Theil dieſen Beiſpielen. J. M. Sailers Vorleſungen über Paſtoraltheologie wurde mit großem Beifalle aufgenommen. Sie waren auch ein ſehr reichhaltiges und beredtes Werk. Faſt im ganzen erſten Bande zeigt dieſer Schriftſteller, wie aus der h. Schrift die Religions- und Sittenlehren abgeleitet werden müſſen, man kann leicht finden, daß dies hier nicht an ſeiner Stelle ſei, aber das Buch iſt vorzüglich für Geiſtliche beſtimmt, welche nicht wiſſen, wie ſie die Schrift zweckmäſſig leſen und praktiſch benutzen und anwenden ſollen, welche mit dem Geiſte der Schrift gar nicht vertraut ſind und erſt dadurch, daß ſie darinn eingeweiht werden, zu ihrem Berufe vorbereitet werden ſollen. Die Homiletik und Katechetik iſt hier beſſer, als in den meiſten

ſten katholiſchen Schriften damaliger Zeit. Pet. Conrad, Profeſſor zu Trier, ſetzte ſeine Paſtorallehre meiſt aus Decreten der Synoden, aus Hirtenbriefen und Diöceſanverordnungen zuſammen. Eine Schrift von Dom. v. Brentano, welche zwar keine Paſtoraltheologie iſt, aber die Wiſſenſchaft, die Tugend, die äuſſere Wohlanſtändigkeit des Prieſters und Seelſorgers ſehr kräftig darſtellt, und voll treffender Rügen und eindringender Ermahnungen iſt, verdient hier ins Andenken zurückgerufen zu werden.

Ioh. Opſtraet. Paſtor bonus ſeu idea, officium et praxis paſtorum iſt nach mehreren andern Ausgaben herausgekommen. Vicet. 1770. Bamberg 1776. 85. Ratio ſtudiorum ac vitae Theologi chriſtiani Lovan. 1692. 97. Paſſav. 1762. Bamberg 1775. 76. Madrid 1788. Florent. 1789.

Compaing. De la ſaintété et des devoirs des prêtres. Paris 1747.

Mangin. Introduction au ſt. miniſtere ou la maniere de ſ'acquitter dignement de toutes les fonctions de l'état eccleſiaſtique, tant pour le ſpirituel que pour le temporel. Paris 1750. 3. Voll.

Tabellariſcher Grundriß der in deutſcher Sprache vorzutragenden Paſtoraltheologie. Wien 1778.

M. Horvath. Theol. paſtor. Vindob. T. I. 1780. II. u. III. 81. vergl. Nov. bibl. eccl. Friburg. T. V. 634. ſqq. VI. 249. ſqq. 650. ſqq.

I. R. Rzikovsky. Praenotiones paſtorales ad uſum praeficiendorum. Vindob. 1780. Vergl. l. c. p. 46. ſqq.

Joſ Lauber. Praktiſche Anleitung zum Seelſorgeramte oder Paſtoraltheologie für wirkliche und künftige Seelſorger. Brünn 1709.

F. C. Pittroff. Anleitung zur prakt. Gottesgelahrheit. 2. A. Prag 1783. 4. Thle. Kirchenamtspolitik nach den allgemeinen Verhältniſſen der Kirchenſtatiſtik und Paſtoralklugheit in der Anwendung auf

auf die Seelſorgergeſchäfte. Prag I. 1785. II. Bamb. u. Würzb. 86.

Fr. Giftſchüz. Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeſchriebenen deutſchen Vorleſungen der Paſtoraltheol. Wien 1785. 2. Thle. 2. A. 87. 3. A. 96.

F. A. Schramm. Vollſtänd. Syſt. d. Paſtorallehre Wirzb. 1788-91. 2. Thle.

J. M. Sailer Vorleſungen aus der Paſtoraltheol. 3. Bde. München 1788. 89. 2. A. 94.

F. X. Geiger. Paſtorallehre von den Pflichten des Seelſorgers. Augsb. 1789. vergl. Auserleſ. Litterat. des kathol Deutſchl. III. 1, 83. ff.

P Conrad. Leitfaden der deutſch. Vorleſ. üb. d. Paſtoraltheol. zu Trier. Trier 2. Thle. 1789. vergl. a. O. 3, 74. ff.

G. Köhler Anleitung zum praktiſchen Unterricht künftiger Seelſorger in dem Mainzer hohen Erzſtift. Mainz 1789.

J. V. Fichtl Entwurf aller berufsmäſſigen Pflichten eines Seelſorgers in einer theologiſch-praktiſchen Anleitung. Augsb. 1789.

J. A. Hoffmann. Handbuch für Prediger und Seelſorger. Peſt u. Wien 1789.

Der wahre Prieſter u. Seelſorger in der Stadt u. auf dem Lande. Von einem Weltprieſter (Dom. Brentano). Kempten 1791. vergl. Auserleſ. Lit. des kathol. Deutſchl. I. 399. ff.

A Reichenberger. Paſtoralanweiſung nach den Bedürfniſſen unſers Zeitalters. Wien I. Th. 1. B. 1805. 2. B. 1806. 3. B. 1807. II. Th. 1808.

Die evangeliſche Kirche wurde jezt reicher an homiletiſchen Anweiſungen als jemals und als jede andere Kirche. Die Homiletik durchlief in ihr die mannigfaltigſten Veränderungen und faſt blieb kein Weg unverſucht, um die Wiſſenſchaft

zu

zu vervollkommnen und ihr einen großen und ausgebreiteten Einfluß auf die Predigten zu verſchaffen. Die mancherlei Umwandlungen, welche die Exegeſe, die Dogmatik, die Moral, die Philoſophie vorzüglich unter den Proteſtanten erfuhr, mußten natürlich auch auf eine Wiſſenſchaft wirken, welche mit jenen Wiſſenſchaften ſo enge zuſammenhängt. Aber auch der veränderte Geiſt der Zeit, die neuen Forderungen, welche die Zuhörer an die Prediger machten, die neuen Bedürfniſſe, die ſie durch ihn befriediget wünſchten, der ſich nach und nach umbildende Geſchmack, das allmählige Veralten bisher gewöhnlicher Formen im Reden und Darſtellen mußten zuerſt in den Predigtweiſen und dann auch in den Anleitungen zur Predigtkunſt große Veränderungen hervorbringen.

Im Anfange des Jahrhunderts ſehen wir die Spenerianer in großer Thätigkeit, um die homiletiſchen Grundſätze ihres Meiſters geltend zu machen. Dieſe waren ſehr einfach und Spener hielt mehr von anderweitigen praktiſchen, Geiſt und Herz bildenden und übenden Vorbereitungen zum Predigtamte, als von künſtlichen, zuſammengeſetzten und mit vielen Regeln überladenen homiletiſchen Anweiſungen. Seine Anhänger namentlich Joh. Reinh. Hedinger zu Stuttgart, P. Anton und J. Lange zu Halle fanden jedoch nöthig, die Homiletik zu bearbeiten. Der letzte, wirklich ein Mann von Talenten und von großer Fertigkeit im Denken und Schreiben, that auch hier das Vornehmſte. Er rügte in ſeinen hierher gehörigen Schriften noch mehr die Fehler anderer Homiletiker und der Prediger, als er ſelbſt Regeln vorſchrieb.

ſchrieb. Er erklärte ſich wider die hergebrachten Predigtmethoden, wider die eitlen Künſte, die man in Diſpoſitionen zu zeigen ſuche, wider die Gelehrſamkeit, die man in der Erklärung des Texts anbringe, wider die Streitſuche auf der Kanzel, wider die Vernachläſſigung des Praktiſchen. Er verlangt, daß die Predigt von Anfang bis zu Ende die **Erbauung** bezwecken müſſe; er zeigt, wie ſie in jedem ihrer Theile dieſen Zweck am ſicherſten erreichen könne. Er gibt eine Anleitung, wie man ſowohl hiſtoriſche als dogmatiſche Texte moraliſch recht fruchtbar machen könne. Er will, daß man immer mit dem Heilsgrunde auch die Heilsordnung, mit dem **Evangelium** das Geſetz, mit dem Glauben die Liebe, mit den göttlichen **Wohlthaten** die **Pflichten** der Chriſten verbinde. **J. J. Rambach**, welcher zu Jena, Halle und Gießen lehrte, einer der würdigſten Nachfolger Speners in ſeinen Bemühungen, die evangeliſche Kirche und die theologiſchen Wiſſenſchaften zu reformiren, ſuchte dieſen Zweck auch durch homiletiſche Vorleſungen zu befördern, welche man nach ſeinem Tode herausgegeben hat. Er ſuchte ſich auch hier von gewiſſen gewöhnlichen Fehlern der Spenerianer entfernt zu halten, er hielt mehr auf Wiſſenſchaftlichkeit, beſcheidene Philoſophie und Geſchmack. Er ließ in ſeiner Homiletik wirklich ſeine Vorgänger hinter ſich zurück und berichtigte Manches in Langes Schrift, welche er bei ſeinen Vorleſungen zum Grunde legte. Er nimmt nur ſehr wenige allgemeine und ſtehende homiletiſche Regeln an und geſteht, daß er ſelbſt in ſeinen Predigten bald dieſe bald jene Methode gebraucht habe, wie er ſie dem jedesmaligen Gegenſtande an-

gemeſ-

meſſen fand. Er ſagt ausdrücklich, daß die homiletiſche Vorſchriften kein eiſernes Joch ſeyen, wodurch man in eine Art von Sclaverei verſetzt und der Freiheit im Vortrage des Worts Gottes beraubt werde, ſondern daß ſie nur die ausſchweifende Freiheit einſchränken, ungeübte Anfänger zu einer guten Ordnung anhalten, und ihnen gleichſam als Gängelwagen dienen ſollen, bis ſie derſelben gänzlich entbehren können. Die Exordien hielt er nicht für einen weſentlichen Theil einer Predigt, doch zuweilen, wenn ſie kurz und treffend ſeyen, für zweckmäßig. Er empfielt jedem Prediger, ſeinen Text vor allen Dingen richtig verſtehen zu lernen. Er verwirft durchaus die Gewonheit, das ganze Jahr hindurch über Einen Gegenſtand aus allen Evangelien und Epiſteln zu predigen, weil der Prediger dadurch ſich ſelbſt, dem Texte und ſeinen Zuhörern Gewalt anthue. Er gibt manche damals in der Homiletik neue Regeln für die Ausführung und Entwiklung des Texts und wiederum beſondere für hiſtoriſche, dogmatiſche, moraliſche, prophetiſche, paraboliſche, typiſche Texte. Er läßt in Predigten nicht nur Schrift- ſondern auch Vernunft-Beweiſe gelten. Uebrigens will er Alles entfernt wiſſen, was der Popularität, Simplicität, Erbaulichkeit und Eindringlichkeit des Vortrags im Wege ſtehen könnte. Er verlangt zwar bibliſche Predigten und hält es für gut, ſich an den Stil der Bibel zu gewöhnen, allein diejenige Predigten hält er nicht für ächt bibliſch, welche mit Sprüchen und Phraſen aus der Bibel überladen ſeyen. Bei praktiſchen Materien empfiehlt er dringend, die Zuhörer zugleich zur Selbprüfung zu führen, den Ausflüchten und Vorwänden des Laſters und dem Misbrauche von Schriftſtellen entgegenzuarbeiten, die

Gründe

Gründe der Pflichten und die Mittel zu ihrer Ausübung ins Licht zu ſetzen.

Inzwiſchen fuhren die Freunde der alten Predigtmethoden fort, ſie in Schriften zu vertheidigen und zu beſchreiben, und, ob ſie gleich ſelbſt unter einander uneins waren, ſo waren ſie doch wider die Speneriſchen Homiletiker eins. Die Antiſpenerianer hatten ſchon vorher der Gegenparthei die Vorwürffe gemacht, daß ſie nichts auf die Homiletik halte, daß ſie verlange, man ſolle nicht auf die Predigten ſtudiren, ſondern auf der Kanzel nur die Eingebung des Geiſts erwarten, man ſolle ſich in den Predigten an gar keine Regel binden, und durch die Myſtik die Predigten recht kräftig und praktiſch machen. Dieſe Vorwürffe waren immer ungerecht, ſie beruhten auf Mißverſtändniſſen oder abſichtlichen Verdrehungen; durch die homiletiſchen Anweiſungen der Spenerianer wurden ſie vollends widerlegt. Aber in dieſen ſelbſt fand man Kezereien. Die Einſchärfung der moraliſchen Predigten und die Vorſchriften, welche man zur Einrichtung derſelben gab, wurden für gefährlich ausgegeben, man fand darin eine Herabſezung der Dogmen und eine Beſtreitung der Lehre von der Rechtfertigung des Menſchen durch den Glauben allein. Die Gegner der Spenerianer verſchmähten auch das, was ſie, unbeſchadet ihrer Grundſäze gar wohl aus ihren homiletiſchen Schriften hätten benuzen können, ſie blieben lieber bei dem Alten. Löſcher, Chladenius und andere gaben homiletiſche Anleitungen nach dieſer Weiſe heraus und ſezen ſie den Spenerianern entgegen. Der lezte ſuchte ausdrücklich zu zeigen, wie ächte rechtglau-

glaubige evangeliſche Lehrer auch als Prediger einen großen Vorzug vor andern haben, wie die päpſtliche Prediger mit ihrem meiſt kraftloſen Gewäſche, wie die reformirten Prediger in Frankreich, England und den Niederlanden mit ihrer übrigens rühmwürdigen Beredſamkeit, wenn es auf geiſt- und troſtreiche Glaubenslehren ankomme, lange nicht dahin kommen, was die evangeliſchen in wenig Worten mit dem kräftigſten Nachdrucke ausrichten, wie aber auch gewiſſe Neulinge aus myſtiſchen und fanatiſchen Quellen ſchöpfen, die Haupt- und Grundlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben an Chriſtus, auch andere Glaubenslehren, wo nicht gar unterdrüken und verfälſchen, doch der Moral und Praxis nachſetzen und alſo die Ordnung des Heils verkehren. Übrigens hatten die Speneriſchen Ideen auch bei vielen Einfluß, welche nicht gerade zur Parthei gehörten. Dahin iſt unter andern F. A. Hallbauer zu Jena, zu rechnen. Er ſchickte ſeinem Lehrbuche eine Abhandlung von der homiletiſchen Pedanterey voran, wie ſie ſich ſowohl in den Theorieen als in der Praxis zeige. Er nimt vieles von Spenern an, hält übrigens ſtrenge an die kirchliche Rechtglaubigkeit, verlangt mehr Gelehrſamkeit, Philoſophie und Bildung von dem Prediger, und, ob er gleich das Predigen nicht einmal als eine Kunſt gelten laſſen will, ſo möchte es doch dies nach ſeinen eigenen Anleitungen nur zu ſehr ſeyn. Das Buch iſt ſehr reichlich mit Gelehrſamkeit und Litteratur ausgeſtattet und rügt die Fehler, welchen beſonders Anfänger im Predigen ausgeſetzt ſind, mit großer Vollſtändigkeit und Strenge.

Mosheim eröffnete auch in dieſem Fache eine neue Laufbahn. Er widerſetzte ſich den alten Predigtmethoden, dem Mangel an Beſtimmtheit, Ordnung, Klarheit und Geſchmack, welchen ſich viele Spenerianer zu Schulden kommen lieſſen, und dem zweckwidrigen Gebrauche der Wolfiſchen Philoſophie in Predigten auf gleiche Weiſe. Dahin arbeitete er in ſeinen homiletiſchen Vorleſungen, welche man erſt lange nach ſeinem Tode herausgegeben hat. Mit beſonderer Fruchtbarkeit verbreitet er ſich darüber, daß der Prediger beſtändig die Fähigkeiten und Bedürfniſſen ſeiner Zuhörer ſich vergegenwärtigen und ſich nach denſelben richten, daß er ſich beſtändig fragen müſſe, was wirken, belehren, rühren, erbauen, beſſern werde. Im Stile der Predigten verlangt er auch Lebhaftigkeit, Anſtand, Würde und etwas mehr Schmuk, als in der Sprache der geſitteten Welt. Alle Wörter und Redensarten, die in der Sprache des gemeinen Lebens nicht vorkommen will er aus denſelben verbannt wiſſen. Statt der Beſtreitung theologiſcher Irthümer auf der Kanzel empfielt er populären Irthümern, die unter den Zuhörern herrſchen, entgegenzuwirken. Er erklärt die Mittel der Rührung und Beſſerung, die Beweggründe, deren man ſich in Predigten zu bedienen hat, und zeichnet ſich dadurch vor ſeinen Vorgängern aus, hängt aber gar zu ſehr an der Glückſeeligkeitslehre. Für die Schrifterklärung, ſo weit ſie auf der Kanzel anwendbar iſt, gibt er beſondere Regeln. Er warnt dafür, bloß lokale und temporäre Lehren der Bibel zu allgemeinen Wahrheiten in Predigten zu erheben. Zu gleicher Zeit mit Mosheim war Reinbeck zu Berlin für die Verbeſſerung des Predigtweſens durch Lehre und Beiſpiel thätig. Un-

ter ſeiner Mitwirkung kam eine königliche Verordnung heraus, wie die theologiſchen Candidaten und angehenden Prediger, gleichviel ob von der reformirten oder lutheriſchen Confeſſion zum erbaulichen Predigen ſollen angeführt werden und er ſelbſt erläuterte ſie nachher durch einen Grundriß der Homiletik. Der Einfluß der Wolfiſchen Philoſophie iſt hier nicht zu verkennen; ſie war ſelbſt den Candidaten des Predigtamts in der Verordnung zu ihrer Bildung und zu einem zweckmäſſigen Gebrauche in Predigten vorgeſchrieben worden. Sie war es auch, welche ihn zur Unterſuchung der allgemeinen Frage veranlaßte: ob Philoſophie auf die Kanzel gehöre? Er bejaht ſie inſofern, als der Prediger nach dem jedesmaligen Maße der Fähigkeit ſeiner Zuhörer richtige Begriffe von den Dingen geben, deutlich erklären, zuſammenhängend vortragen, die Natur und Vernunft zu Hülfe nehmen müſſe, und gewiſſe Zuhörer nur durch philoſophiſche Raiſonnements von Vorurtheilen und vom Unglauben befreien könne; übrigens will er alle bloße Schulphiloſophie von der Kanzel entfernt wiſſen. Ribov zu Göttingen nahm ſich gleichfalls der philoſophiſchen Predigten an. Sein College J. Oporin aber, C. G. Hoffmann zu Wittenberg und andere widerſetzten ſich denſelben. Der erſte vertheidigte das textmäſſige und bibliſche Predigen mit großem Nachdrucke, aber nicht den Gebrauch ſondern nur den Misbrauch der Vernunft wollte er von der Kanzel verbannen. Jenen ſetzte er darinn, daß man die Schrift mit ſich ſelbſt vergleiche, den Zuſammenhang der Schriftſtellen aufſuche, in die Sachen ſelbſt, von welchen ſie handeln, eindringe, ihren Grund

ver-

verſtehe und ſie deutlich und geordnet vortrage, für Misbrauch aber erklärte er es, wenn man die demonſtrative Lehrart in Predigten anwende, wenn man von Vernunftwahrheiten ausgehe, wenn ſich der Prediger der Definitionsſucht überlaſſe, wenn er legaliſch moraliſire und den evangeliſchen Grund der chriſtlichen Moral vernachläſſige. Es wurde lang und viel über dieſe Sache geſtritten, es kamen ſelbſt Verordnungen von Conſiſtorien, namentlich von dem zu Dresden, wider das philoſophiſche Predigen heraus. Noch ſpäterhin glaubte der Philoſophe G. F. Meier zu Halle, welcher ſelbſt in den meiſten Stücken der Wolfiſchen Philoſophie folgte, als Schriftſteller wider das zu ſeiner Zeit gewöhnliche philoſophiſche Predigen auftreten zu müſſen. Er verſtand darunter nicht einen zuſammenhängenden, deutlichen, geordneten und gründlichen Vortrag, ſondern einen ſolchen, wobei der Prediger die Abſicht habe, ſeinen Zuhöhern eine philoſophiſche Kenntniß einzuflößen, wobei er nur den Verſtand zu überzeugen und auf Phantaſie, Gefühl und Sinnlichkeit gar nicht zu wirken ſuche, ſtreng definire, analyſire, eintheile, beweiſe. Einen ſolchen Vortrag hält er in Predigten für durchaus verwerflich, weil ihn nicht jeder verſtehen, weil er auf das Gemüth und Verhalten der Menſchen keinen Einfluß haben, nicht erbauen könne. Eben dieſer Weltweiſe lieferte eine Reihe von Jahren nachher ſelbſt eine Homiletik. Er behandelte ſie als eine philoſophiſche Wiſſenſchaft, welche die Regeln der Logik und Aeſthetik auf das Predigen anwende. Daß eine Predigt im höchſten Grade erbaulich ſeyn müſſe, betrachtete er als Princip der ganzen Wiſſenſchaft. Unter

der Erbauung aber verſteht er eine praktiſche oder lebendige, zugleich vernünftige und ſinnliche Erkenntniß göttlicher Wahrheiten. Er verlangt dogmatiſche und moraliſche Predigten, aber ſo, daß jene immer zugleich moraliſch ſeyen und dieſe immer auf dogmatiſchem Grunde ruhen. Schubert geſtattete der Philoſophie einen mehr als gewöhnlichen Einfluß auf die Predigten und zeichnete ſich beſonders durch die Behauptung aus, daß es erlaubt und nützlich ſey: freye Predigten ohne Texte zu halten und daß man eines der ſchönſten Mittel verlieren würde, die Chriſten im Glauben zu ſtärken und zur Ausübung ihrer Pflichten zu erwecken, wenn man ſich in Predigten bloß an das Erklären von Texten binden wollte. J. D. Heilmann zu Göttingen ſtritt ſehr nachdrücklich wider die Meinung, daß man in der bibliſchen Sprache predigen müſſe, und bemerkte, daß dieſe jetzt großentheils unverſtändlich ſey, daß ſie oft nach dem neueren Sprachgebrauche etwas ganz anderes ausdrücke, als in der Grundſprache, und daß der Prediger nur die Wahrheiten der Bibel in einer anſtändlichen Sprache vorzutragen habe. Er hält dafür, daß der Prediger wenig zu belehren und zu unterrichten, am meiſten zu rühren und zu beſſern habe. W. A. Teller drängte in einem Leitfaden für homiletiſche Vorleſungen viele erprobte und aus eigener Erfahrung geſchöpfte Regeln zuſammen. Er dringt unter andern darauf, in Predigten den Menſchen in ſein Inneres zu führen, ihn mit ſich ſelbſt bekannt zu machen, ihn ſo darzuſtellen, daß er ſich in den Vorträgen ſelbſt findet, keine allgemeine, unbeſtimmte, unbedeutende, ſondern ſpecielle, individuellere und intereſſante Materien zu Vorträgen zu wählen.

Was

Was für Lehren in Predigten gehören, welches die Materialien des Kanzelvortrags ſeyen, darüber hatte man allerdings ſchon vor Spalding Unterſuchungen angeſtellt, geſchrieben und geſtritten. Anfangs hielt man ſo ziemlich Alles, was in der h. Schrift vorkam, zum Kanzelvortrage geeignet und trug ausdrücklich darauf an, über alle bibliſche Bücher zu predigen. Doch als den wichtigſten Inhalt der Predigten betrachtete man die Glaubenslehren, wie ſie in den ſymboliſchen Büchern beſtimmt waren. Darauf ſtritt man darüber, ob auch bloß moraliſch geprediget werden, und ob auch Philoſophie in die Predigten eingemiſcht werden dürfe. In Anſehung der dogmatiſchen Predigten entſtand die Frage, welche ſchon die Spenerianer veranlaßt hatten, ob auch Dogmatik oder bloß chriſtliche Religion in einer Predigt vorgetragen werden müſſe und was zu dieſer oder jener gehöre. Spalding erklärte geradezu alle bloß theoretiſche, ſpeculative und geheimnißvolle Lehren für unbrauchbar zum Canzelvortrag und dahin rechnete er die von der Dreieinigkeit, den zwei Naturen in der Perſon Jeſu, der Genugthuung, der Rechtfertigung durch den Glauben, der Erbſünde. Er fand ſogleich mehrere Gegner namentlich an Erneſti, Herder, Döderlein und andern. Sie führten wider ihn an, daß nicht nur das in öffentlichen Religionsvorträgen gelehrt werden müſſe, was einen unmittelbaren praktiſchen Nutzen habe, ſondern Alles was Gott geoffenbaret habe, auch das, was zum Verſtändniſſe der praktiſchen Wahrheiten diene, daß ein Unterſchied zwiſchen ſpeculativen, ſcholaſtiſchen und zwiſchen theoretiſchen Lehren ſey, daß im Chriſtenthum die Glaubenslehre

das Fundament der Sittenlehre ſey, daß in der Religion nicht alles klar und verſtändlich gemacht werden könne, daß durch dieſes Bemühen die Religion zum Gemeinen herabgewürdiget werde, ja unter den Händen verſchwinde. Der Streit, was den Inhalt einer Predigt ausmachen müſſe und dürfe, hat bis in unſere Zeiten fortgedauert und theilte ſich insbeſondere in folgende Fragen: Müſſen in einer Kirche auch die Unterſcheidungslehren derſelben nothwendig geprediget werden? Muß auch das Hiſtoriſche und müſſen auch die Wunder des Chriſtenthums in den Predigten vorgetragen werden? Müſſen die Predigten auch die Reſultate neuerer theologiſcher Unterſuchungen enthalten? Wenn hört eine Predigt auf, chriſtlich zu ſeyn? Darf und ſoll auch über weltliche Geſchichte, über Zeitbegebenheiten, über ökonomiſche und mediciniſche Gegenſtände geprediget werden?

In den letzten dreißig Jahren iſt eine Reihe von Anweiſungen zur Homiletik erſchienen, welche das Beſte, was durch vorhergehende Unterſuchungen gefunden war, zu vereinigen, zum Theil auch die Wiſſenſchaft weiter zu bringen ſtrebten und auf die jedesmalige Zeitbedürfniſſe Rückſicht nahmen. C. F. Bahrdt lieferte mehr eine Materialienſammlung, als ein ſyſtematiſches Ganzes, zeichnete ſich aber durch ſeine Vorſchriften über äuſſere Kanzelberedſamkeit, Declamation und Action aus. G. S. Steinbart behandelte die Wiſſenſchaft ſehr philoſophiſch, insbeſondere die Lehren von der Art und Weiſe die Zuhörer zu überzeugen und zu rühren. J. W. Schmid entwikelte die Geſetze des populären Kanzelvortrags mit großer Sorgfalt und legte

legte der Wiſſenſchaft die Principien der kritiſchen Philoſophie zum Grunde, welche ihrer Natur nach ganz andere Reſultate für die Homiletik, namentlich in Anſehung der Beweggründe, des Gebrauchs der Beiſpiele und der Geſchichte, des Verhältniſſes zwiſchen Moral und Religion, und der Beredſamkeit des Predigers an die Hand geben, als vorher in den Homiletiken gewöhnlich waren; ſeine Regeln erläuterte er zugleich durch eine Sammlung von Stellen und Beiſpielen aus den beſten Predigtmuſtern. J. Schuderoff unterwarf die Homiletik einer Kritik, wobei er gleichfalls die Grundſätze der kritiſchen Philoſophie zum Maasſtabe nahm und auf eine gänzliche Reforme der Wiſſenſchaft hinarbeitetete, deren Beſchaffenheit ſich derjenige, welcher den Geiſt dieſer Philoſophie kennt, von ſelbſt vorſtellen kann. C. F. Ammon erklärte nur diejenige Predigten für chriſtlich, welche die Lehren der reinen moraliſchen Religion auf die Göttlichkeit des Anſehens und der Sendung Jeſu gründen. Zur Abfaſſung ſolcher Predigten ertheilte er eine wohlgeordnete, kurze und doch vollſtändige, mit mancherlei Kenntniſſen, Erfahrungen, Beiſpielen ausgeſtattete und mit Geſchmack abgefaßte Anleitung. J. O. Thieſſ wich in ſo vielen Stücken von allen ſeinen Vorgängern ab, daß es vergeblich wäre, davon einen kurzen und allgemeinen Begriff geben zu wollen; ſo wie er ſelbſt durchaus frei und ungebunden ſchreibt, ſo geht ſein Zweck auch dahin, die Religionslehrer zu einer freien, nicht angelernten und künſtlichen Amtsberedſamkeit zu bilden. J. G. Marezoll wollte keine Homiletik liefern, ſondern nur die Beſtimmung des Kanzelredners und die Mittel zur Errei-

chung

chung deſſelben nach den weſentlichen Stücken darſtellen. Er zeichnete ſich durch die Behauptung aus, daß der Prediger durchaus im eigentlichen Sinne Redner, im Weſentlichen eben ſo wie die Griechen und Römer, seyn müſſe. Die Frage war ſchon mehrmals vorher in Unterſuchung gekommen, beſonders ſeit dem man verſucht hatte, die Aeſthetik als Wiſſenſchaft aufzuſtellen und in der ſchönen Literatur der Deutſchen eine Revolution vorgieng. Gottſched ſagte, zwiſchen der weltlichen und geiſtlichen Beredſamkeit ſei gar kein Unterſchied. Dieſem Vorgeben widerſetzten ſich Kortholt und andere. Mosheim nahm ſich der eigentlichen Beredſamkeit in Predigten an. Einige unterſchieden zwiſchen heiligen Reden und Predigten. Spalding ſagte, es komme bei einer Predigt gar nicht darauf an, die Gemüther zu erhitzen, ſtarke Eindrücke auf die Phantaſie zu machen, gute Aufwallungen hervorzubringen, die griechiſchen und römiſchen Redner haben gar nicht den Zweck gehabt, ihre Zuhörer auf ihre Lebenszeit zu guten Menſchen zu machen, ſondern nur, ſie für jetzt durch Erregung der Affecten zu einem gewiſſen Entſchluß zu bringen, der chriſtliche Prediger müſſe dahin ſtreben, die gute Geſinnung auf immer bei dem Menſchen zum regierenden Principe ſeines Lebens zu machen, welches nicht Werk einer bloßen Rührung ſey, ſondern wozu klare und gewiſſe Erkenntniſſe gehören, die in den ſtillen Stunden des Nachdenkens jede Prüfung aushalten. So ſagte auch Kant, die Beredſamkeit, ſofern darunter die Kunſt zu überreden d. i. durch den ſchönen Schein zu hintergehen (ars oratoria) und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Stil) verſtanden werde, könne für Kanzeln nicht angerathen

then werden; wenn es um dauerhafte Belehrung und Beſtimmung der Gemüther zur richtigen Kenntniß und Beobachtung ihrer Pflicht zu thun ſey, ſo ſey es unter der Würde eines ſo wichtigen Geſchäfts, auch nur eine Spur von Ueppigkeit des Witzes und der Einbildungskaft, noch mehr aber von Kunſt zu überreden und zu ſeinem Vortheile einzunehmen, blicken zu laſſen, wodurch der Redner nur ſelbſt ein Beiſpiel verderbter Geſinnungen gebe, auch habe ſchon die deutliche Vorſtellung der Religion und Moral, verbunden mit treffenden Beiſpielen und Wohlredenheit, für ſich einen hinreichenden Einfluß auf die Gemüther, ohne Ueberredung zu gebrauchen, welche immer den Verdacht einer künſtlichen Ueberliſtung erregen und eben ſowohl auch zur Beſchönigung oder Verdekung des Laſters gebraucht werden könne; wer, bei klarer Einſicht in Sachen, die Sprache nach ihrem Reichthum und Reinigkeit in ſeiner Gewalt habe, und, bei einer fruchtbaren, zur Darſtellung ſeiner Ideen tüchtigen, Einbildungskraft lebhaften Herzensantheil am wahren Guten nehme, der ſeye der vir bonus dicendi peritus, der Redner ohne Kunſt, aber voll Nachdruck.

(J. R. Hedinger). Anleitung und Vorſchläge zu einer nützlichen und erbaulichen Predigtart. Stuttgart 1702.

I. G. Pfeiffer. Meditamenta homiletica in uſum ſuorum auditorum — Lipſ. 1705.

C. Stock. Inſtitutt. homileticae, quanta fieri poteſt, perſpicuitate tradentes rationem, formandi conciones, multis illuſtratae exemplis. Ien. 1706.

P. Anton. Elementa homiletica. Hal. 1700. 1707.

I. Lange. Oratoria ſacra, ab artis homileticae vanitate repurgata — Frcf. et Lipſ. 1707. 1713.

I. A. Schmidt. Compendium theol. homileticae Helmſt. 1708.

Z. Grape. Orator eccleſiaſticus, quinque imperativis homileticis Lipſienſibus inſtructus. Roſtock 1709.

I. F. Heine. Via in ſuggeſtum ſive brevis manuductio ad modum, orationes elaborandi ſacras, ſecundum methodum thematicam. Frcf. 1711.

C. F. Krauſe. Methodus concionandi porismatica oder kurze Anweiſung, wie die göttl. Predigten durch die aus dem Texte gezogene porismata erbaulich können eingerichtet werden. Frkf. 1713.

Index homileticus ſuccincta methodo oder homiletiſcher Wegweiſer, die Leipziger Prediger Methode in kurzen gründlich zu faſſen — — Quedlinb. 1714.

A. Rechenberg. de prudentia et decoro eccleſiaſten in ſuggeſtu decente. Lipſ. 1715. vergl. Unſch. Nachr. 1715. S. 912. f.

I. G. Leigh. Method. concionandi eclectic, inter artem vanam et loquacitatem confuſam media — Ien. 1719. ſ. fortgeſ. Samml. 1722. p. 881. f.

V. E. Loeſcher. Breviarium homilet. ſive ſumma oratoriae eccleſiaſticae. Viteb. 1720 31.

Von den Vorwürfen, welche man Spenern und ſeinen Anhängern wegen der Homiletik gemacht hat und den darüber geführten Streitigkeiten ſ. **Walch** Einleit. V. 343 = 551.

F. A Hallbauer. Klugheit erbaulich zu predigen, zu catechiſiren und andere geiſtliche Reden zu halten. Jena 1723. 3. A. 728.

M. Chladen. Inſtitutt. homilet, Viteb. 1724.

R. Teller. Demonſtrationes homiletico-theologicae. Lipſ. 1728. Neu aufgelegt unter dem Titel: Inſtitt. theol. homilet. methodo ſcientiis ſacris digna adornatae cum *St. Gauſſeni* Diſſ. de ratione concionandi. Lipſ. 1741.

I. Z. Hilliger. Rhetorica eccleſiaſtica. Viteb. 1729.

J. J. Rambach. Erläuterung über die praecepta homiletica, von dem auctore zu unterſchiedenenmalen vorgetragen und aus den Mss. herausgegeben v. J. P. Freſenius. Gießen 1736.

Mosheim. Anweiſung erbaulich zu predigen — herausgeg. von C. F. v. Windheim. 2. A. Erlang. 1771.

C. E. Simonetti. Vernünftige Anweiſung zur geiſtlichen Beredſamkeit — Gött. 1742.

J. E. Schubert. Anweiſung zur geiſtl. Beredſamkeit. Jen. 1743. 50.

J. G. Reinbek. Betrachtt. üb. d. Augſpurg. Conf. II. 53. ff. Grundriß einer Lehrart ordentlich und erbaulich zu predigen, nach dem Inhalt der Kön. Preuß. Cabinetsordre — Berlin 1740. Dieſe Ordre ſ. in Act. hiſt. eccl. III, 14, 253. f.

C. Kortholt. Einleitung zu ſeinen Lehrſtunden über geiſtl. Beredſamkeit nebſt einigen Anmerkk. v. Unterſchied der geiſtl. und weltl. Beredſamkeit. Gött. 1746.

J. Oporin. Alte und einzige Richtſchnur überzeugend und erwecklich zu predigen — Gött. 1737.

C. G. Hoffmann. Grundſätze ſeiner akademiſchen Vorleſungen üb. d. geiſtl. Beredſamkeit. Wittenb. 1748. S. Krafft theol. Bibl. III. 853-60.

F. T. Müller. Pflicht des geiſtl. Redners, in ihrem ganzen Umfang ſyſtematiſch entworfen. Jen. 1752.

J. F. Bahrdt. Praecepta oratoriae ſacrae. Lipſ. 1752.

S. J. Baumgarten. Anweiſung zum erbaulichen Predigen für ſeine Zuhörer. Halle 1752.

G. F. Meier. Gedanken vom philoſophiſchen Predigen. Halle 1754. Kunſt zu predigen. Halle 1772.

P. J. Förtſch. Anweiſung zum erbaulichen Predigen, vornehml. zum Gebrauch akad. Vorleſ. Gött. 1757.

C. T. Seidel. Anweiſ. zum erbaul. Pred. Mit einer Vorrede u. hiſtor. Einleit. herausgeg. von C. Nahmmacher. Halle 1758.

J. D.

J. D. Heilmann Der Prediger und ſeine Zuhörer in ihrem wahren Verhältniß betrachtet. Gött. 1763.

W. A. Teller. Kurzer Entwurf von der ganzen Pflicht des Predigers. Leipz. 1763.

J. F. Gruner. Anweiſung. zur geiſtl. Beredſ. Halle 1765.

C. Leß. Ueber einige Fehler, welche des Rührende des Kanzelvortrags hindern. Gött. 1765. Opusc. theol. exeget. et homiletici argumenti. Goett. 1780.

Spalding. Ueber d. Nutzbark. des Predigtamts. Berl. 1772. Gedanken üb. d. Werth der Gefühle im Chriſtenth Berl. 1773. Vorreden zu den Predigten von 1766 u 68. **Herder.** Provincialblätter an Prediger. Lpz. 1774. **Döderlein.** Materialien zum Kanzelvortrag. Altd. 1774.

C. F. Bahrdt. Verſuch über die Beredſamkeit. Halle 1780. Rhetorik für geiſtl. Redner. Halle 1784.

G. S. Steinbart. Anweiſung zur Amtsberedſ. chriſtl. Lehrer nnter einem aufgeklärten und geſitteten Volke. Züllich 1779.

C. Baſtholm. Geiſtl. Redekunſt. A. d. Dän. von J. F. Marcus. Kopenhag. 1780.

Roſenmüller. Ueber d. dogm. u. moral. Predigen 1786.

J. W. Schmid. Anleitung zum populären Canzelvortrag. 3 Thle. Jen 1787=90. 2. A. des 1. u. 2. Th. 1795.

G. W. Rullmann. Anweiſung zum erbaulichen Kanzelvortrag. Lpz. 1776.

J. Schuderoff. Verſuch einer Kritik der Homiletik. Gotha 1797.

C. F. Ammon. Anleitung zur Kanzelberedſ. Gött. 1799.

J. O. Thieß. Anleitung zur Amtsberedſ. d. öffentl. Relig. Lehrer des 19. Jahrhunderts. Altona 1801.

G. C. Cannabich. Anleitung zur gehörig. und dem Geiſte des gegenwärtigen Zeitalters gemäßen Einrichtung chriſtl. Relig. Verträge. Lpz. 1806.

J. G.

J. G. Marezoll. Ueber die Beſtimmung des Canzelredners. Leipz. 1793.
Kant Kritik d. Urtheilskraft. S. 213 = 15.
H. A. Schott. Kurz. Entw. einer Theorie d. Beredſ. m. Anwend. auf d. Kanzelberedſ. Lpz. 1807.

In der reformirten Kirche ſind bei weitem nicht ſo viele homiletiſche Anweiſungen erſchienen. In den Niederlanden giengen van der Wayen und van Til mit den gewöhnlichen Regeln voran, Vitringa aber fieng ſchon an, Vorſchläge zu der Verbeſſerung der bisher daſelbſt gewöhnlichen Predigtmethode zu machen. Er wollte eine mehr praktiſche und erbauliche und gemeinnützige Anwendung der Texte. Von den Exordien, welche aus Herbeiziehung der Parallelſtellen des Texts hergenommen werden, hielt er nichts. Er hat die eigene Meinung, daß der Prediger die Gebete nur im Namen der wahren Glaubigen und Frommen in der Gemeine ſprechen ſoll. Uebrigens iſt er für die alte holländiſche, analytiſche Methode, nach welcher der Text Wort für Wort und gelehrt erklärt wurde, und beſtreitet ſelbſt die ſynthetiſche, weil ſie die Leute von der Betrachtung und Prüfung der h. Schrift abführe, deren Kraft nicht nur im Sinne und den Sachen, ſondern auch in den Worten liege, welche ſo kräftig wären, daß ihnen keine andere verglichen werden könnten, und mit welchen die Kraft des h. Geiſts verbunden wäre, weil ſie dem Prediger zu viel Freiheit gebe, von Sachen zu reden, die gar nicht auf die Kanzel gehören. Noch eine lange Reihe von Jahren nachher erregte es viel Aufſehen und Unwillen, als ſich Ew. Hollebek, Prof. zu Leiden dieſen Vorurtheilen widerſetzte und die ſogenannte Engliſche Methode empfahl, nach welcher man den Text nur, wenn es nöthig iſt, und kurz erklärt, die Hauptſätze

ſätze herauszieht, ſie ausführt, mit Beweiſen unterſtützt, und auf die Zuhörer nach ihren Bedürfniſſen und Lagen, zur Beförderung des Glaubens, der Tugend und Gottſeeligkeit anwendet. Er unterſcheidet den Prediger vom Ausleger, die Worte in der Bibel von den Sachen, die Schule von der Kirche. Unter den Schweizern beſchäftigte ſich J. G. Altmann in ſeiner Homiletik auch faſt nur mit einer Anweiſung, wie man in der Predigt den Text recht erklären ſoll. In neueren Zeiten haben ſich unter ihnen vorzüglich J. Fel. Heß und J. C. Pfenninger als Homiletiker ausgezeichnet. Jener erklärte ſich ſehr ſtark wider diejenige, welche alle praktiſche Kanzelvorträge unter dem Namen philoſophiſcher und evangeliſcher Predigten verſchreyen. Er hält philoſophiſche Predigten für nothwendig, wenn man darunter ſolche verſteht, welche die allgemeinen Lehren der Religion und Moral enthalten, womit ſich auch Jeſus beſchäftigte. Der moraliſchen Predigten nimmt er ſich mit großem Nachdrucke an, er räth, den Tod Jeſu von ſeiner moraliſchen Seite darzuſtellen, warnt aber davor, die moraliſche Heiligung bloß aus der Dankbarkeit für die Erlöſung abzuleiten und von ihr nur als von einer willkürlichen, nicht aber abſoluten Forderung Gottes zu rerden. Die Moral des Evangeliums will er nicht bloß zur Demüthigung der Menſchen und zur Erregung des Gefühls ihrer Strafwürdigkeit, ſondern als Vorſchrift des Lebens verkündiget wiſſen, in den moraliſchen Predigten verlangt er auch innere, aus der Natur der Dinge und des Menſchen hergenommene Gründe. Dieſe Behauptungen waren zu der Zeit, wo ſie durch den Druck bekannt gemacht wurden, ziem-

lich

lich ungewöhnlich. Pfenninger ſuchte den Begriff der Popularität im Predigen genau zu beſtimmen und erläuterte ihn beſonders durch das Beiſpiel Jeſu ſelbſt. Unter den Franzöſiſchen Reformirten hat ſich vorzüglich J. H. le Maitre einen Namen als Homiletiker erworben. Er behandelt den Gegenſtand nicht ſchulgerecht, ſondern leicht und natürlich, wie er gepredigt wiſſen will, iſt auch ſeine Anleitung dazu. Er häuft die Regeln nicht an und ſetzt voraus, was der Prediger aus der Logik, Rhetorik, Hermeneutik, Theologie ſchon wiſſen muß. Er will, daß ein chriſtlicher Prediger erleuchte und unterrichte, wie die Engliſche, rühre und gefällig ſey, wie die Franzöſiſche und Beweiſe ſeiner Wiſſenſchaft und ſeines redlichen Glaubens gebe, wie die Deutſchen Kanzelredner. Er unterſcheidet eine chriſtliche Predigt von einer geiſtlichen Kunſtrede welche bei gewiſſen feierlichen Gelegenheiten allerdings auch erfordert werden könne. Die Exordien hält er für überflüſſig und macht ſich über die dahin gehörige Regeln und Gewohnheiten der Deutſchen luſtig; er ſetzt eine beſondere Geſchicklichkeit des Predigers darinn, gleich Anfangs die Sache, wovon er reden will, einfach und natürlich anzuzeigen. Dav. Fordyce, ein Schotte, gibt das Predigen für eine Kunſt aus, welche aber mehr vom Geſchmacke und der Empfindung, als von Regeln und Schlüſſen abhänge, und deren großes Geheimniß darinn liege, der Natur in der Lehrart und Verbindung der Sätze, in der Stimme und überhaupt im Aeuſſerlichen nachzuahmen. Er hält es für weſentlich, daß der Prediger ein rechtſchaffener Mann ſey, den Menſchen und das Menſchenleben

leben kenne, in der h. Schrift wohlbewandert ſey und nur überzeugen und beſſern, nicht aber gefallen wolle. In Deutſchland hat J. P. Brand zu Hanau aus den frühern Homiletikern die vornehmſten Regeln geſammelt, und miteinander verglichen und Alles recht faßlich in Frage und Antwort geſtellt, hängt übrigens im Ganzen noch ſehr an den alten in ſeiner Kirche hergebrachten Methoden, J. H. Arnold zu Königsberg hat mehr Eigenes und handelt die Lehre von der Anwendung mit ausgezeichneter Sorgfalt ab, dringt übrigens ſehr darauf, daß der Prediger nicht moraliſiren, ſondern vohrnehmlich durch den Glauben an Jeſus die Herzen beſſern müſſe, S. Murſinna zu Halle, legte bei ſeiner Homiletik die Regeln des Cicero und Quintilian zum Grunde und unterſcheidet ſich übrigens eben nicht durch Neuheit.

Io. van der Wayen. Methodus concionandi. Franeq. 1704.

S. van Til. Meth. conc. illuſtrata commentariis et exemplis — Traj. a. Rh. 1717.

C. Vitringa. Animadverſiones ad methodum homiliar. eccleſiaſticar. rite inſtituendarum. Eraneq. 1721.

I. Fabric. Orator. ſacer — Lugd. B. 1734.

I. A. Lampe. Inſtitt. homileticae. Lemgov. 1742.

E. Hollebek. De optimo concionum genere L. B. 1768. ed. 2. multis animadverſionibus, tum illuſtrandi tum confirmandi gratia adjectis, priori auctior — 1770. vergl. Erneſti Neueſt. Th. Bibl. I. 230. ff.

I. G. Altmann. Delineatio oratoriae ſacrae — Bern. 1735.

J. S.

J. K. Heß. Prüfung der philoſophiſchen und moraliſchen Predigten. Berlin 1767.

J. C. Pfenninger. Von der Popularität im Predigen. 3. Thle. Zürich 1777. 81.

I. La Placette. Avis ſur la maniere de prêcher Rotterd. 1733.

I. H. Le Maitre. Reflexions ſur la maniere de prècher la plus ſimple et la plus naturelle. Halle 1745. vergl. Kraft theol. Bibl. I. 269. ff.

D. Fordyce. Theodor oder die Kunſt zu predigen. Eine Unterredung. A. d. Engl. Hannov. 1754.

S. Strimeſii Critica concionatoria. Berol. 1770.

J. P. Brand. Einleitung zur Erkenntniß und Gebrauch des heutzutag in einem großen Theil der evangeliſch-reformirten Kirche gebräuchlichen Methodi concionandi u. ſ. w. Frkf. u. Lpz. 1766.

D. H. Arnoldt. Anfangsgründe der homiletiſchen Gottesgelahrtheit — Lpz. u. Königsb. 1765.

S. Murſinna. Homiletica ſive de recta eloquentiae eccleſiaſticae ratione libellus — Hal. 1766. Von dieſen drei zuletzt angeführten Schriften ſ. Theolog. Berichte. Danzig und Lpz. 1767. 5. Bd. 103. ff. 223. ff. 412. ff.

In der katholiſchen Kirche machte die Homiletik wirklich Fortſchritte. Sie wurde nach und nach im Ganzen erſchöpfender und reichhaltiger, dehnte ſich nicht nur auf die Form, ſondern auch auf die Materie der Predigten aus und arbeitete ausdrücklich darauf hin, das Predigtweſen in einer Kirche zu verbeſſern, worinn es zwar ſchon mancher treffliche Muſter darinn gab, aber im Ganzen ſchlecht geprediget und dem Predigen nicht einmal ein beſonderer Werth beigelegt wurde. Sie bemühte ſich, dieſen Werth ins Licht zu ſetzen, ihn

geltend zu machen und die Geiſtliche für dieſen Theil ihres Amts zu erwärmen. Sie copirte ſelbſt ihre Regeln von den großen vorhandenen Muſtern.

In Frankreich ſuchte der Jeſuite Blaiſe Gisbert den Geſchmack in der Kanzelberedſamkeit durch mancherlei Vorſchriften zu verbeſſern; ſein Buch hat ſelbſt auſſer ſeiner Kirche viel Beifall erhalten. Vinc. Houdry ſchrieb ein großes Werk, in welchem er die zu ſeiner Zeit in Frankreich herrſchende Art zu predigen ſchilderte, es rühmte, daß doch die häufigen Anführungen der Profanſcribenten in den Predigten abgekommen ſeyen und daß man jeƷt einen Saƺ von Anfang bis zu Ende der Predigt einzuſchärfen pflege, zeigte, wie und wiefern gute Prediger nachzuahmen ſeyen, und in alphabetiſcher Ordnung Sammlungen von Themen, Diſpoſitionen und Texten zu Predigten lieferte, und zugleich die dahin gehörige Bücher, Schriftſtellen, Ausſprüche der Väter, Beiſpiele aus guten Kanzelrednern und ſeine eigenen Ideen anführte. Nach mehreren andern, welche nicht von Bedeutung ſind, entwickelte Maury, jeƷt Cardinal und Erzbiſchoff von Paris, die allgemeinen Principien der Kanzelberedſamkeit in einem Buche, welches ſelbſt mit großer Beredſamkeit geſchrieben iſt. Alles iſt darinn kurz und gewählt, nichts gemein, vieles eigenthümlich. Er gibt nicht nur homiletiſche Regeln, ſondern er charakteriſirt auch die vornehmſten Kanzelredner der Franzoſen und Engländer nach ihren Tugenden und Fehlern, von den Spaniern und Deutſchen ſagt er, daß ſie noch bei den Elementen der chriſtlichen Beredſamkeit ſeyen. Man muß — ſagt er unter andern — in

den Predigten den Geiſt nicht ſuchen, ſonſt, werden ſie ſchlecht; predigſt du für dich? verſammelt die Religion ihre Kinder um deinentwillen in einem Tempel? Man muß aus einer heiligen Anweiſung kein eitles Vergnügen machen; Geiſt und Wiz allein iſt nie erhaben; man muß keine Wortſpiele, keine gedrechſelte Perioden vorbringen, man muß nicht als Rhetor glänzen wollen — Bettle nicht um Beifall vor den Menſchen, die zu deinem Füßen zittern ſollten; ſey beredt durch Eifer — Die großen Ideen müſſen ſich in der Rede beſtändig fortpflanzen und erzeugen, nur ſie machen beredt; ſinnreiche Vergleichungen, unnüße Einſchaltungen und Definitionen, die Sucht, beſtändig zu überraſchen, bereichern die Rede nicht; Hauffen von Blumen erſticken die Beredſamkeit, verſchönern ſie nicht; der Redner muß unaufhörlich und unaufhaltſam ſeinem Hauptzwecke zueilen und die Aufmerkſamkeit nicht zerſtreuen, ſondern binden und feſſeln; er muß ſeinen Zuhöher dahin bringen, daß er gleichſam ſeine Rede mit ihm macht; glaube nicht ein Buch zu machen, wenn du eine Predigt machſt, hüte dich, die matten Formeln eines Schriftſtellers zu gebrauchen, wenn deine Rede als Inſpiration des Augenblicks von deinen Zuhörern vernommen werden ſollte, aus der Bibel muß man die Sprache der Religion lernen, ſie iſt für den Stil der Prediger, was die Mythologie für die Elocution der Dichter iſt; die erhabene Gedanken, die energiſche Ausdrücke, die beredte Gemählde, die glückliche Allegorieen, die tiefe Sentenzen, die pathetiſche Sprünge, die zarte Empfindungen, welche ſich in der Bibel finden, müßte man ſich aus Geſchmack zueignen, wenn man

ſie nicht aus Eifer und Pietät aufſuchte; die Bibelſtellen werden für den chriſtlichen Redner Autoritäten, die ſein Amt verherrlichen; wehe dem, der ſich des Evangeliums in dem Augenblicke, wo er es verkündiget, ſchämt und den Namen Jeſu da, wo er ſeine Stelle vertritt, nicht zu nennen wagt; noch ſind neue und unbenutzte Schönheiten in der h. Schrift; welchen Gedanken der Prediger ausdrücken will, immer wird er den Keim davon in der Schrift entdecken; übrigens muß er nur frappante Citationen gebrauchen. Maury empfielt den Predigern Fenelons Briefe, wo dieſer tiefe Moraliſte durch ſeine Kenntniß des menſchlichen Herzens alle beſondere Charactere errathe, die Schriften von Fleury, der durch ſeine Aufrichtigkeit intereſſire, durch die Univerſalität ſeiner Kenntniſſe in Erſtaunen ſetze, immer anziehe, wenn er von der Religion rede, weil man fühle, daß er ſie liebe und ohne Uebermuth einen Muth der Vernunft verrathe, welcher in ihm nur ein Bedürfniß ſey, aufrichtig zu ſeyn, einige treffliche Schriften von Portroyal, wo man den Accent der Religion und die Poeſie der heiligen Bücher erkenne, den Wegweiſer der Sünder, wo Grenada die Phantaſie der Gottloſen ſchrecke und ſie gleichſam zwiſchen den Gewiſſensbiſſen und der göttlichen Gerechtigkeit ſtelle, die Nachahmung Jeſu, ein Meiſterſtück der Simplicität und Naivität, das ſchönſte Buch, wie Fontenelle ſagt, welches aus der Hand eines Menſchen kam, weil das Evangelium nicht von einem Menſchen kommt, die Schriften von Franz von Sales, welche die zarteſte Frömmigkeit athmen und wo man noch mehr Salbung finden würde, wenn etwas

weni-

weniger Wiz darinn wäre. Eine groſse Schwierigkeit des Predigers in unſerm Zeitalter findet dieſer Schriftſteller darinn, daſs ſo viel Gleichgültigkeit gegen die Religion herrſche, daſs man den Predigten wie einem Schauſpiele beizuwohnen pflege, daſs man von den Predigern verlange, ſie ſollen die wichtigſten Wahrheiten für frivole Gegenſtände und die feurige Beredſamkeit für einige Blumen der Rhetorik aufopfern, ſie ſollen ſich als Apoſtel und Redner degradiren, um der Menge zu gefallen. Die Gewohnheit die Predigten einzutheilen, vertheidigt er wider Fenelon. In Italien hat ſich vorzüglich Muratori ausgezeichnet. Er drang auf die populare Beredſamkeit und unterſchied ſie von der hohen und künſtlichen, behauptete aber, daſs auch die lezte, wie die erſte, nur eine Nachahmung und Steigerung der natürlichen Beredſamkeit ſeyn müſſe. Wie ein Vater ſeinen Sohn, ein Lehrer ſeinen Schüler unterrichtet, warnt, ermahnt, ſtraft, ſo ſoll auch der Prediger mit ſeinen Zuhörern verfahren, nur mit mehr Lebhaftigkeit, ſo werde er alles auf eine leichte, natürliche, deutliche, angemeſſene Art ſagen. Um ſeine Unterſcheidung zu erläutern, führt er den Unterſchied zwiſchen der natürlichen und künſtlichen Logik an. Der populären Beredſamkeit eignet er das Rührende und Angenehme eben ſowohl zu, als es die künſtliche zu beſitzen glaube, er behauptet, daſs die genera dicendi der Alten ſich beſſer zu jener, als dieſer ſchicken, daſs jene gleichfalls Talent erfordere daſs ſich Muſter von derſelben bei Baſilius, Chryſoſtomus und Auguſtinus finden. Er will aber nicht nur die Vorzüge und die gröſsere Nutzbarkeit der populären geiſtlichen

Bered-

Beredſamkeit vor der ſublimen ins Licht ſetzen, ſondern auch die Gelehrſamkeit und Scholaſtik von der Kanzel verbannen. Auch wider die Gewohnheit der Prediger, in den Lobreden auf die Heiligen falſche, erdichtete Wunder von ihnen zu erzählen, erklärt er ſich ſeht ſtark. Im katholiſchen Deutſchland hat R. Graſer, ein Benedictiner in Oberöſterreich, die erſte beſſere Homiletik geſchrieben. Seine Vorgänger, namentlich den P. Gisbert, benutzt er fleiſſig, aber er iſt eben deswegen und weil er vieles aus eigener Einſicht und Erfahrung hinzuſetzt, vollſtändiger, als ſie alle. Mit großer Freimüthigkeit rügt er die gemeinen Fehler der katholiſchen Prediger. Seine Regeln ſind praktiſch brauchbar und er erläutert ſie durch Muſter aus Chryſoſtomus, Bourdaloue, Maſſillon und andern. J. Wurz, ein Jeſuite, Lehrer der Homiletik an der Univerſität zu Wien, hatte ſich ſchon einen großen Ruhm als Prediger erworben, als er ſeine Anleitung zur geiſtlichen Beredſamkeit herausgab, welche ungemein reich an brauchbaren Anleitungen und Räthen iſt. Wenn dieſem Werke Weitſchweifigkeit nicht mit Unrecht vorgeworfen worden iſt, ſo findet man dagegen in einem von ihm ſelbſt verfaßten Auszuge alles Ueberflüſſige weggeſchnitten, nichts Nothwendiges übergangen und Alles in natürlicher Ordnung und deutlich vorgetragen. H. Braun machte in der Homiletik von Pſychologie und Aeſthetik einen, zum Theil ungeſchickten und inconſequenten, Gebrauch; er beſchäftigte ſich beſonders viel mit den Regeln, wie der geiſtliche Redner die Leidenſchaften und Affecten vorbereiten, erwecken, ſtärken, lenken, verhindern, dämpfen, wie er den Eigennutz und das morali-

ſche

ſche Gefühl rege machen, wie er die ſinnliche und vernünftige Empfindungen beleben und je, wenn ſie dem Geſetze Gottes zuwider ſeyen, durch dieſe beſiegen müſſe.

B. Gisbert. Le bon gout de l'éloquence chrètienne. Lyon 1702. L'eloquence chrètienne dans l'idée et dans la pratique. Lyon 1715. mit Anmerkk. v. *Lenfant.* Amſt. 1728.

A. le Fay. Idée des predicateurs. Rouen 1701.

V. Houdry. La bibliotheque des predicateurs. Lyon 1716. vergl. Unſchuld. Nachr. 1716. S. 86. f.

Trublet. Reflexions ſur l'loquence de la chaire vor den Panegyriques des Saints. Paris 1755.

Maury. Principes d'éloquence pour la chaire et le barreau nouv. edit. Paris 1804.

A. Muratori. De i pregi della eloquenze popolare. Venez. 1750.

I. B. Noghera. Della moderna eloquenza ſacra e del moderno ſtile profano e ſacro ragionamenti. Ven. 1753.

H. Goldhagen. Rhetorica explicata ad eloquentiam civilem et eccleſiaſticam. Manhem 1760. Bamb. 1772.

R. Graſer. Vollſtändige Lehrart zu predigen oder wahre Beredſamkeit der chriſtlichen Kanzel nach den Vorſchriften der berühmteſten Redner **Frankreichs** und **Deutſchlands** in gründlichen Regeln verfaßt. Augsb. 1768. Praktiſche Beredſamkeit der chriſtl. Kanzel, in Regeln, Exempeln und Muſtern — 1769. 74.

J. Wurz. Anleitung zur Beredſamkeit. Wien 1769. — in einem Auszuge verfaſſet. Wien 1776. vergl. Bibl. eccl. Friburg. II, 2, 21 ſqq.

H. Braun. Anleit. z. geiſtl. Beredſ. München 1779. vergl. Literat. des kathol. Deutſchl. III. 175. ff.

L. A. Hoffmann. Anleit. z. geiſtl. Ber. ein Handbuch für Prediger und Seelſorger. Wien u. Peſt. 1790.

W.

W. Mercy. Grundſätze der Beredſ. für junge Geiſtliche. Ulm 1810.

Noch nie waren ſo viele Predigten gedruckt worden, als in dieſer Periode geſchah und immer noch geſchieht. Woher dies komme, was daraus geſchloſſen werden könne, was damit gewirkt werde und was der Erfolg davon ſey, — dies ſind Fragen, welche viel zu denken geben und welche nicht ſo leicht beantwortet werden können, es ſind Probleme, welche eine ſehr zuſammengeſetzte Auflöſung erfordern würden. Dieſe Geſchichte muß ſich darauf beſchränken, mit einigen Hauptzügen die vornehmſten Veränderungen, welche im Predigtweſen vorgegangen ſind, ſo weit dies nämlich aus der homiletiſchen Literatur geſchloſſen werden kann, zu beſchreiben, und die Hauptperſonen, welche dabei Einfluß gehabt haben, kurz zu charakteriſiren, wobei ſie ſich übrigens billig über die noch lebenden zahlreichen Kanzelredner, deren Predigten im Drucke erſchienen ſind, kein Urtheil anmaaßt.

Was das proteſtantiſche, ſowohl evangeliſche als reformirte Predigtweſen betrifft, ſo kann man den Gang deſſelben am beſten in Deutſchland verfolgen, er iſt auch hier am intereſſanteſten und nach ihm hat ſich auch das Predigtweſen in mehreren anderen proteſtantiſchen Ländern gerichtet. Anfangs ſehen wir die Predigten der Spenerianer und ihrer Gegner im Contraſte. Jene predigten einfach, bibliſch, praktiſch, gefühlvoll, gemeinnützig, herzlich, ohne Schmuck, Kunſt und Gelehrſamkeit, und hatten den Grundſatz, daß nur ein Wiedergebohrener ein rechter Prediger ſeyn könne; aber ſie hielten ſich zu genau an bibliſche

Wörter, Ausdrücke und Bilder, welche ihrem Zuhörern unverſtändlich waren und leicht zu gefährlichen Irthümern und Mißverſtändniſſen leiten konnten; ſie rührten und begeiſterten doch mehr, als ſie erleuchteten und beſſerten, ſie erregten mehr fromme Gefühle, als kräftige Entſchlüſſe, ſie waren um Beſtimmtheit, Klarheit, Zuſammenhang und Ordnung zu unbekümmert. Ihre Gegner predigten gelehrt, pedantiſch, gebieteriſch, polemiſch, auch wider die Spenerianer ſelbſt und wollten immer nur durch den Glauben zu den guten Werken führen. Beide Partheien lehnten ſich auf, als die Wolfiſche Philoſophie Einfluß auf das Predigtweſen gewann, doch waren es Männer von der Antiſpeneriſchen Parthei, welche zuerſt Wolfianiſche Theologen wurden und der orthodoxen Theologie durch dieſe Philoſophie zu Hülfe kommen wollten. Die Prediger nach dieſer Weiſe brachten manche Lehren auf die Kanzel, welche vorher noch nicht daſelbſt vorgetragen worden waren, vernachläſſigten die homiletiſche Schrifterklärung, definirten, diſtinguirten, demonſtrirten, übrigens predigten ſie doch in beſſerem Stile, geordneter und beſtimmter. Zuletzt trat eine Claſſe von Canzelrednern auf, welche das Gute der Spenerianer, der ſtrengen Orthodoxen und der Wolfianer zu vereinigen ſtrebten. Der Einfluß der Engliſchen und Franzöſiſchen, beſonders homiletiſchen Literatur, die Verbeſſerung der deutſchen Sprache, die Reinigung derſelben von fremden Wörtern, das Emporblühen der ſchönen Redekünſte in Deutſchland, die Aufſtellung einer Aeſthetik, als Wiſſenſchaft, kamen hinzu und bewirkten große Veränderungen in der herrſchenden Predigtweiſe.

Man

Man ſprach jezt auch von Predigern, welche die Kunſt beſäſſen, äſthetiſch zu predigen, man hörte, nachdem in Deutſchland die religiöſe und chriſtliche Dichtkunſt eine hohe Stuffe erſtiegen hatte, Predigten in poetiſcher Proſa. Neue Veränderungen giengen vor, da in den theologiſchen Wiſſenſchaften eine ſo große Revolution vorfiel, da insbeſondere die Unterſuchungen rege geworden waren, was urſprüngliches reines Chriſtenthum und was ſpäterer Zuſatz zu demſelben ſey, wiefern Jeſus und die Apoſtel ſich nach ihren Zeitgenoſſen accommodirt haben, worinn der Geiſt und das Weſen der chriſtlichen Religion beſtehe und wiefern es ſich von der Theologie unterſcheide. Je nachdem das Reſultat dieſer Unterſuchungen ausfiehl, predigte man dogmatiſch oder moraliſch oder ſuchte beides zweckmäſſig zu vereinigen. Man ſchrieb praktiſche und populäre Dogmatiken, um die Prediger anzuleiten, was von den Lehren der Bibel, der Theologie, der ſymboliſchen Bücher auf die Kanzel gehöre. Das Hiſtoriſche und Poſitive des Chriſtenthums wurde immer mehr von derſelben verbannt, ſtatt deſſen kam nicht nur das Allgemeine deſſelben, ſondern auch vieles, was ihm ganz fremd war, auf dieſelbe, Landwirthſchaft, Naturlehre, Medicin, Politik, Profangeſchichte u. ſ. w. Man drang immer mehr auf die Bequemung nach den Bedürfniſſen und Fähigkeiten der verſchiedenen Gattungen von Zuhörern und Leſern und ſtellte hierinn ſelbſt das Beiſpiel Jeſu und der Apoſtel als Muſter auf. Es erſchienen Predigten für Jünglinge, für die eheliche und häusliche Geſellſchaft, für Landleute, Soldaten, Dienſtbothen, Hofleute, Regenten, Leidende, Hypochondriſten,

Zuchthausgefangene u. ſ. w. Die beſtimmten Formen und Methoden der Predigten fielen nach und nach weg, man bewies, daß man auch in verſchiedenen und abwechſelnden Formen gut und vortreflich predigen könne. Auch die, eine Zeitlang faſt ganz verdrängte, Homilie kam in einer verbeſſerten, geiſt- und geſchmackvolleren Geſtalt wieder zum Vorſchein. Die Kantiſche Philoſophie iſt faſt durchaus auf eine Weiſe von Predigern gebraucht und angewandt worden, welche mit dem Geiſte und Sinne ihres Stifters im Widerſpruche ſteht.

A. H. Franke war auch als Prediger der vornehmſte Nachfolger Speners, er predigte ſelbſt mit mehr Wohlredenheit, Feuer und Eindringlichkeit. Seine Predigten brachten eine ganz auſſerordentliche Wirkung hervor, doch weit mehr im Hören, als im Leſen. Er weiß eigentlich ans Herz zu reden und ins Leben einzugreiffen. Er führt die Menſchen in ihr Inneres und zeigt ihnen nicht nur, daß, ſondern auch wie ſie gebeſſert werden ſollen, nicht nur, was ſie zu thun und zu laſſen haben, ſondern auch, welche Mittel ſie zu dieſem Zwecke anwenden ſollen. Uebrigens vermißte man oft logiſche Ordnung und Zuſammenhang und fand ſtatt Deutlichkeit Weitſchweifigkeit. Sein Freund Freylinghauſen übertraff ihn in dieſen Rükſichten; er predigte auch noch moraliſcher, als er, erklärte ſeinen Text gründlich und praktiſch, gieng immer gerade ohne Umſchweife und ohne fremde Einmiſchungen auf ſein Ziel los und verbreitete die helleſte Klarheit über ſeine Materie. Rambach, welcher aus derſelbigen Schule kam, übertraf beide an gelehrter und wiſſenſchaftlicher Bildung und verband mit den Tugenden ihres Vortrags noch den

den Vorzug der Annehmlichkeit und des beſſeren Geſchmaks. Die Form, welche er ſeinen Predigten gibt, und die Materien, welche er in denſelben abhandelt, ſind weit mannichfaltiger, als bei ſeinen Vorgängern. Er zeigte ſich auch in denſelben als einen tieferen und umfaſſenderen Welt- und Menſchenkenner. Doch iſt er in der Wahl und Ausſchmükung ſeiner Bilder oft unglüklich und läßt ſich oft durch ſeine Phantaſie und ſeinen Wiz zu weit leiten. Er fand einen glänzenden und langen Beifall und viele Nachahmer, unter welchen ſich Freſenius am meiſten ausgezeichnet hat. Reinbeck hatte gleichfalls zu Halle ſeine erſte Bildung erhalten, fand aber, daß die daſelbſt herſchende und von dort aus ſich verbreitende Predigtmethode nicht die erwünſchte Klarheit und Beſtimtheit habe und daß dieſem Mangel durch einen beſcheidenen und mit Ehrerbietung gegen die h. Schrift verbundenen Gebrauch der Philoſophie in Predigten abgeholffen werden müſſe. Er kannte die Grenzen dieſes Gebrauchs wohl und hielt ſich auch vielleicht meiſtentheils innerhalb derſelben, er zeigte, welche Vorzüge ein philoſophiſch gebildeter Prediger ſeinen Vorträgen ſchenken könne, doch überſchritt er auch jene Grenzen nicht ſelten, indem er mehr philoſophiſche Gegenſtände, Methode, Wörter und Ausdrücke in ſeine Predigten brachte, als das Weſen derſelben verträgt. Auch er fand viele Nachahmer. Mosheim, ein Verbeſſerer der deutſchen Sprache und Beredſamkeit überhaupt, glänzte auch als ſolcher in ſeine Predigten. Noch niemals war vorher in einer ſo ſchönen, kräftigen, anmuthigen Sprache in der deutſchevangeliſchen Kirche geprediget worden. Sein Studium der Griechen und Römer, der Franzöſiſchen und Engliſchen Kanzelred-

redner trug viel zu ſeiner Bildung als Prediger bei, allein eigenes ſchöpferiſches Talent und Originalität ſind dabei nicht zu verkennen. Es iſt nicht nur das Oratoriſche, das Blühende, die Fülle, wodurch ſich ſeine Predigten auszeichnen und worin er vielleicht zuweilen des Maaß überſchreitet, ſondern auch die gehaltne Begeiſterung, das Rührende, Gründliche, der tiefe moraliſche Blick, die treffende und fruchtbare Benutzung der h. Schrift. Uebrigens wußte er wohl, daß ſo nicht überall geprediget werden dürfe und ſolle, er predigte vor ſeiner Univerſität und dem Hofe; und geſtand ſelbſt zu, daß Rambachs Predigtweiſe für weit mehrere Gattungen von Zuhörern paſſe. A. F. W. Sack zu Berlin war mit ihm und noch nach ihm als Prediger wirkſam und hat auf das deutſche Predigtweſen gleichfalls großen Einfluß gehabt. Er hatte keine ſo blühende, aber doch eine männliche Beredſamkeit, er bildete ſich vornehmlich nach Tillotſon und verpflanzte ſeine Predigtweiſe mit angemeſſenen Veränderungen auf deutſchen Boden. Unter den deutſchreformirten Predigern war er der erſte, welcher die alte Coccejaniſche und ſteifdogmatiſche Predigtmethode verließ, ein reineres und einfacheres Chriſtenthum vortrug und praktiſcher predigte. Mit offenbarer Rückſicht auf den einreiſſenden Unglauben und die Anfeindung des Chriſtenthums ſtellte er das letzte in ſeiner ehrwürdigen Vernunftmäßigkeit, in ſeiner Beziehung auf Geiſt, Herz und Leben der Menſchen, in ſeiner allgemeinen Brauchbarkeit für jedermann dar. Auch Jeruſalem hat ſich vornehmlich an Tillotſon gebildet und hat auch nicht ſelten etwas von dem Wortreichen und Schwerfälligen dieſes Kanzelredners an ſich. Seine Pre-

dig-

digten ſind nicht ſo beredt, kräftig und geiſtreich, als ſeine Beobachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion, welche er einem Braunſchweigiſchen Prinzen vortrug. Uebrigens gehören ſie zu den beſten ihres Zeitalters, ſie ſind gedankenreich, einfach, natürlich, von einer ſanften Wärme durchdrungen, freilich mehr für ein gebildetes, als vermiſchtes Publicum berechnet. J. A. Cramer iſt der evangeliſche Chryſoſtomus, wenigſtens erinnert er ſehr oft an denſelben. Nicht nur Moral, ſondern auch Religion und Glaubenslehre wußte er mit großer Fruchtbarkeit und Gewandheit auf der Kanzel zu behandeln. Er iſt erhaben, affectvoll, darſtellend, freimüthig, bilderreich; wenn er auch oft überladen an Worten und Schmuck iſt, wenn er ſich oft höher ſchwingt, als die allermeiſten ihm folgen konnten, wenn auch zuweilen der Redner den Prediger in ihm verdunkelt, ſo kann man es doch nicht verkennen, daß dieſer geiſtliche Redner nicht bloß Beifall ſucht und glänzen will, ſondern daß er die Religion ſelbſt feurig liebt. Eine ſolche Predigtweiſe aber konnte Spalding nach ſeinen Fähigkeiten nicht beobachten und nach ſeinen Grundſätzen nicht einmal billigen. Nicht erſchüttern, auch nicht bloß rühren, ſondern erleuchten und beſſern wollte er mit ſeinen Vorträgen. Sein Ausdruck iſt einfach, rein, claſſiſch. Sein Ton iſt ſanft, ernſt und zutraulich. Er will keine Affecten erregen, aber die Herzen bewegen. Er ſucht eine Popularität, welche Menſchen von allen Claſſen gleich angemeſſen iſt und auch Gebildete intereſſirt und rührt. Uebrigens iſt er es ſamt Zollikofer vorzüglich, welcher die Glaubenslehre von der Kanzel verdrängt und ſie zu einem Lehr-

ſtuhle

ſtuhle der Moral, ohne ſonderlichen Gebrauch der Bibel, gemacht hat; auch fehlte ihm Fruchtbarkeit des Geiſts; faſt alles in ſeinen Schriften dreht ſich um einige wenige Ideen. Weit fruchtbarer, gedankenvoller und auch kräftiger war Zollikofer, ein wahrer Lebensphiloſoph, aber minder populär, voll Ernſt und Würde, vertraut mit den Gebrechen und Fehlern ſeines Zeitalters, mit ihren Quellen, mit den Mitteln, ihnen entgegenzuwirken, ein Mann, deſſen rechtſchaffener und gerader Charakter in ſeinen Predigten hervortritt, ein vir bonus dicendi peritus. G. Leß zeichnete ſich durch das Rührende und Ergreiffende, aber auch Blumenreiche ſeiner Religionsvorträge aus. Die Schweizeriſchen Prediger haben einen eigenen Charakter, und unter ihnen iſt wiederum Joh. Tobler der originelſte; eine ſolche liebenswürdige und einnehmende Treuherzigkeit, Naivität, Herzlichkeit und Geradheit, neben ſo geläuterten Begriffen und einem ſo tiefen Gefühle wird man ſchwerlich bei einem andern Prediger antreffen. In den Niederlanden blieb, wie man auch aus gedruckten Proben ſieht, ohngeachtet verſchiedener dagegen gemachter Verſuche, doch die Methode herrſchend, ermüdend lange Predigten zu halten, in denſelben den Text Stück für Stück, oft Wort für Wort zu erklären, die verſchiedenen Meinungen der Ausleger anzuführen und gelehrte Erläuterungen hinzuzufügen. Unter den Franzöſiſchreformirten Predigern hat J. Saurin, welcher mit ſeinen Eltern Frankreich verlaſſen mußte, zu Genf Theologie ſtudierte, aber ſeine Studien eine Zeitlang dadurch unterbrach, daß er als Soldat diente, hernach Prediger einer Franzöſiſchen Gemeine zu London

wurde

wurde und zuletzt als Prediger im Haag ſtarb, einen ſo ausgebreiteten Ruhm erworben, welchen überhaupt kein proteſtantiſcher Prediger ſeines Zeitalters erreichte. Dieſer wunderbare Mann wußte ſeine Zuhörer ſo zu bezaubern, an ſich zu feſſeln, zu entzücken, wie nicht leicht ein anderer Prediger. Wenn dazu ſein Aeuſſeres und ſeine körperliche Beredſamkeit viel beitrug, ſo findet man doch auch davon Grunds genug in der innern Beſchaffenheit ſeiner Predigten. Er iſt kein künſtlicher, blumenreicher, nach Beifall und Bewunderung haſchender Prediger, er verweilt meiſt ſehr lange bei ſeinem Texte und widmet ihm gewöhnlich den erſten Theil, er erklärt ihn oft für die Kanzel zu gelehrt, er predigt zuweilen metaphyſiſch und nimmt ſeine Materien aus dem Malebranche, ſeine Predigten ſind meiſt ſehr lang. Aber ſeine Beredſamkeit iſt natürliches Talent, ſie iſt gefällig ohne geſucht zu ſeyn, ſein Feuer iſt nicht angenommen, ſein Raiſonnement iſt gründlich und conſequent, ſeine Darſtellung iſt klar und hervortretend, er bemeiſtert ſich ſeines Gegenſtands ganz und hat nur ihn und ſeine Zuhörer im Auge, er weiß jeden Gegenſtand für die Kanzel zu handhaben, er iſt nicht bloß ein moraliſirender, ſondern ein von dem Feuer der Religion und des Glaubens erfüllter geiſtlicher Redner, er richtet ſich in der Wahl ſeiner Materien nicht nach dem Geſchmacke und der Neigung ſeiner Zuhörer, er nöthigt ſie, Intereſſe an dem zu nehmen, was er ſagt, kein Prediger hat leicht über ſo mannigfaltige Gegenſtände geredet. Seine Perorationen ſind oft meiſterhaft. Maury ſagt von ihm: er erhebe ſich bis zu Demoſthenes Höhe, wenn er von der Auswanderung der Proteſtanten oder, be-

ſon-

ſonders wenn er wider Ludwig XIV. donnere, und auf ſeiner Kanzel ſeyen vielleicht die Waffen von Höchſtet, Malplaquet und Ramilies geſchmiedet worden. In Britannien hatten die Predigten der Methodiſten, ſowohl in Tugenden als in Fehlern große Aehnlichkeit mit denen der Spenerianer in Deutſchland. Es iſt in denſelben weit mehr Wärme und Herzlichkeit als in den Predigten der Episkopalen und Presbyterianer, welche auch im Auslande berühmt geworden ſind. Dieſe ſind meiſtentheils mehr philoſophiſche, übrigens geiſtreiche und elegant abgefaßte Abhandlungen als geiſtliche Reden. So predigten Sam. Clarke und Thom. Scherlock. Doch haben ſich ſpäterhin einige berühmte Canzelredner durch mehr Popularität, Gemeinnützigkeit und Wärme ausgezeichnet. Secker war zugleich voll Einfalt, Würde, Gefühl, claſſiſch im Ausdrucke, ein Kenner des menſchlichen Herzens und des Geiſts des Chriſtenthums. Sterne war ganz Original, in der Form, wie in der Wahl der Materien, ein Sittenmahler, ein feiner Beobachter, unnachahmlich im natürlichen Ausdrucke inniger Empfindungen, ohne Kunſt, doch oft für die Kanzel zu ungenirt. Blair iſt der gebildetſte und vollendetſte Redner, und ſeine gedruckte Predigten haben das größte Publicum in und auſſer England erhalten. Er predigt, wie es einem Manne gebührt, der zugleich eifriger Geiſtlicher der biſchöflichen Kirche und Profeſſor der Beredtſamkeit iſt. Er weiß auch Dogmen ſehr fruchtbar für die Kanzel zu behandeln.

In der katholiſchen Kirche wurde im 18. Jahrhundert das Predigen lange Zeit hindurch ſehr

vernachläſſiget, und es gibt noch jetzt katholiſche Länder, aus welchen in dieſem Fache nichts von Bedeutung durch den Druck bekannt geworden iſt. Was kann man wohl aus Spanien und Italien hier anführen, als meiſt homiletiſche Sünden, Thorheiten und Lächerlichkeiten? In Frankreich ſchien, um mit Maury zu reden, die Beredſamkeit mit Maſſillon ins Grab zu ſteigen, die meiſten Prediger, die ihm folgten, wollten ſich eine neue Bahn eröffnen, worauf ſie zuerſt glänzende Erfolge hatten und die ſie nachher grauſam büßten; ſie erfanden ein pretiöſes und weibiſches Geſchwätz, und aus lauter Arbeit machten ſie ſich unverſtändlich; ſie ſchrieben ohne Simplicität und Kraft, und verwechſelten die Gabe zu rühren mit der Kunſt zu verblenden. Im katholiſchen Deutſchland wurden noch während des größeren Theils des 18. Jahrhunderts meiſt recht elende, geiſt- und geſchmackloſe Predigten gehalten und gedruckt. Man darf ſich nur erinnern, wie ſelbſt vor dem kaiſerlichen Hofe zu Wien geprediget wurde. Späterhin aber erhielt die deutſchkatholiſche Kirche wirklich viele trefliche Prediger und Predigtbücher. Verſchiedene Regenten und Biſchöffe ſorgten für Anſtalten zur Bildung von Predigern und zur Verbeſſerung des Predigtweſens. Mit der Revolution, welche im Studium und Vortrage der Dogmatik, der Moral, der Exegeſe, der Paſtoraltheologie vorgieng, wurde auch hierinn eine Veränderung vorbereitet und zum Theil ausgeführt. Man ahmte auch fremde Muſter, und zwar mehr proteſtantiſche, als ausländiſche katholiſche Muſter nach. Gewiſſe Materien, welche ſonſt an der Tagesordnung auf den katholiſchen Kanzeln waren, verſchwanden von vie-

len.

len. Von Würzburg, Bamberg, Wien, Prag, München, Salzburg kamen manche Predigtbücher, die von einem reinern und edleren als bisher gewöhnlichen Geiſte beſeelt waren. Die beſten Kanzelredner ſind noch am Leben.

Noch in keiner Periode war für die Katechetik als Wiſſenſchaft und Kunſt, als Theorie und Praxis ſo viel geſchehen, als jetzt geſchah, insbeſondere in Deutſchland. Die Spenerianer wirkten im Geiſte ihres Meiſters fort und dies hatte ſelbſt auſſerhalb der Grenzen ihrer Parthey, ja der evangeliſchen Kirche Einfluß. Je mehr man fühlte, daß durch das Predigtamt nicht ſo viel ausgerichtet werde, als man wünſchen und glauben ſollte, ja daß immer weniger, als ſonſt ausgerichtet werde, deſto mehr fühlte man auch, wie wichtig es ſey, durch katechetiſchen Unterricht die Lehren und Gefühle der Religion in junge und zarte Seelen zu pflanzen, und die katechetiſche Kunſt und Wiſſenſchaft immer mehr zu vervollkommnen. Die Revolutionen in der Didaktik und Pädagogik, welche der Reihe nach auf einander folgten, kamen hinzu, und die neu aufgeſtellten Principien fanden immer auch ihre Anwendung in der Katechetik. Der ganz neue Schwung, welchen jene Wiſſenſchaften erhielten, gab Veranlaſſung, daß man auch in der Katechetik manche neue Fragen aufwarf und philoſophiſch nach Principien unterſuchte, wie bald, wie, in welcher Ordnung die Kindheit und Jugend in der Religion und dem Chriſtenthum unterrichtet werden müſſe. Auch die jedesmal gangbare Philoſophie gewann Einfluß auf die Katechetik. Von der Wolfiſchen und Kantiſchen kann dies an ausdrücklichen Beiſpielen nachgewieſen werden. Auch Rouſſeau und

Baſedow haben nicht bloß als Pädagogen, ſondern auch als Philoſophen in der Katechetik gewirkt. Man hat von allen Theilen der Philoſophie Gebrauch, ſelbſt einen verſchwenderiſchen Gebrauch in derſelben gemacht. Es kam übrigens hier wirklich nicht bloß auf das Formelle, ſondern auch auf das Materielle der Philoſophie an. Wenn vom Unterrichte der Kindheit und Jugend in den Lehren der Religion und Moral die Rede war, ſo war es von großer Wichtigkeit, zu wiſſen, von welchen Principien beide ausflieſſen, wie ſie zuſammenhängen, in welchem Verhältniſſe ſie ſtehen, wo man in ihnen anfangen und wo man endigen müſſe. Die Katechetik gieng jetzt überhaupt immer mehr auf die Materie des katechetiſchen Unterrichts ein. Vorher wurde in der Regel angenommen und vorausgeſetzt, daß die in den alten Symbolis enthaltene, meiſt poſitive und hiſtoriſche Lehren voranſtehen und den Hauptinhalt dieſes Unterrichts ausmachen, nach dem kirchlichen Lehrbegriffe erklärt und eingeprägt, und dann noch die Gebote Gottes hinzugefügt werden müſſen. Jetzt, nachdem mit der Theologie überhaupt eine ſo große Veränderung vorgegangen war, und nachdem man über die Principien des Jugendunterrichts tiefer zu forſchen angefangen hatte, verließ man jene Vorausſetzungen, jetzt fragte man, ob jene Lehren in den katechetiſchen Unterricht gehören, ob ſie die Hauptſache in demſelben ſeyen, ob ſie nicht in demſelben anders erklärt werden müſſen, als bisher, ob man nicht mit der Moral anfangen müſſe, ob nicht der katechetiſche Unterricht mehr fortſchreitend eingerichtet werden müſſe, als bisher. Die Katechetik wurde wiſſenſchaftlicher, philoſophiſcher, umfaſſender als vorher. Man bearbeitete ſie aber auch in beſondern

dern Schriften leichter und populärer zum Gebrauche für Schullehrer und ſolche Prediger, welche ſich zu wiſſenſchaftlichen Anſichten nicht erheben können. Sie wurde ein Gegenſtand beſonderer Vorleſungen auf Univerſitäten und beſonderer Uebungen in Seminarien. Die Katechismen wurden faſt bis ins Unendliche vervielfältiget, und nahmen freiere und mannichfaltigere Geſtalten an, als vorher. Man gab eine Menge Proben von Katecheſen oder ſogenannte Katechiſationen heraus. Man legte beſondere katechetiſche Magazine und Journale an.

In der Katechetik als **Wiſſenſchaft** geſchah in der evangeliſchen Kirche am meiſten, am wenigſten aber in der reformirten. Die Speneriſchen Lehrer zu Halle beförderten die Katechetik auf alle Weiſe theoretiſch und praktiſch. Franke ſchärfte bei jeder Gelegenheit die Wichtigkeit derſelben in Vorleſungen und Schriften ein. Den Hauptgrund, warum die Zuhörer von den Predigten ſo wenig faſſen, ſuchte er im Mangel der Katechiſation. Er nahm keinen Anſtand, zu ſagen, daß es das vornehmſte nicht nur im Schulamt, ſondern auch im Predigtamt ſey, den Leuten den Katechismus recht zu lehren und zu erklären. Er ſtellte den Studirenden das Katecheſiren als eines der beſten Mittel vor, ſich ſelbſt mit den Glaubenslehren vertrauter zu machen, eine tiefere und hellere Einſicht in dieſelbe zu erwerben. Er legte bei ſeinem Waiſenhauſe ein trefliches katechetiſches Inſtitut an, in welchem er den Jünglingen mit Lehre und Beiſpiel vorging. J. H. Hedinger zu Stutgart ſchrieb in der Abſicht, das Katecheſirweſen zu verbeſſern und die Wichtigkeit deſſelben fühlbar zu machen, chriſtlich

lich wohlgemeinte Erinnerungen an Kirchen- und Schullehrer; in dieſer recht milden, weiſen und väterlichen Schrift räth er unter andern, daß der Katechete die Kinder recht kennen lerne, daß er ſie nach ihren verſchiedenen Fähigkeiten und Eigenſchaften wenigſtens im Sinne diſtinguire, daß er jedes Lämchen nach ſeiner erheiſchenden Nothdurft pflege, daß er zuerſt die Lehren einfach, familiär und väterlich vortrage und dann durch Fragen und Antworten erforſche, ob man ſie verſtanden habe, und ſie noch deutlicher mache, daß er die Katechiſationen auch mit dem Ausdrucke frommer Gefühle würze, daß er ſchöne und klare Gleichniſſe zur Erläuterung beibringe. Er war es auch, welcher ein herzogliche Verordnung wegen Einrichtung der Katechiſationen im Würtenbergiſchen veranlaßte und eine Anweiſung, wie die Katechismuslehre nützlich und erbaulich zu treiben ſey, auf höheren Befehl in den Druck gab. Chriſt. Math. Seidel zu Berlin aber brachte Speners in ſeinen Schriften zerſtreute katechetiſche Regeln in ein Ganzes, welches für die damalige Zeiten trefflich geeignet war und überhaupt die Principien jeder ächten Katechetik enthält. J. J. Rambach lieferte nach denſelbigen Grundſätzen eine noch mehr ausgeführte und ſyſtematiſche Katechetik. Es war das erſte gute Lehrbuch ſeiner Art. Er entwirft zuerſt ein kräftiges Bild des Katecheten, ſeiner Gaben, ſeiner Geiſtes- und Character-Eigenſchaften, und wie er auf das Gedächtniß, den Verſtand und Willen der Katechumenen zu wirken habe, er unterſcheidet darauf verſchiedene Gattungen von Katechumenen und zeigt, wie man ſich bei jeder zu verhalten habe; er handelt zuletzt von der Katechiſation ſelbſt, nämlich von Fragen und

und Antworten; den neueren Ausgaben fügte er auch eine Anweiſung bei, wie man jedes Hauptſtück des Katechismus zu behandeln habe. Dieſes Buch wurde von mehreren nachfolgenden Katechetikern zum Grund gelegt, namentlich von Seidel zu Helmſtädt, deſſen Vorſchriften jedoch zu ſehr ins Kleine gehen; als eine damals neue Vorſchrift hat man es übrigens betrachtet, daß in jeder Frage nur Ein Begrif liegen müſſe. P. J. Förtſch zu Göttingen beſchäftigte ſich in ſeinem Entwurfe der katechetiſchen Theologie am meiſten damit, zu beſtimmen und zu zeigen, welches die Grundwahrheiten des Chriſtenthums ſeyen, wie ſie eingetheilt werden, welche und warum ſie in den Katechismus gehören, daß ſie in Luthers Katechismen vorkommen und wie dieſe erklärt und behandelt werden müſſen. Unter dem Namen der katecheriſchen Theologie wurde von Buddeus und andern eine Erklärung des Lutheriſchen Katechismus oder die Theologie nach der Ordnung deſſelben, und zwar mit einer gewiſſen Popularität und vornehmlich zu dem Zwecke vorgetragen, um auch dadurch gute Katecheten zu bilden. Mosheim gehörte zu den erſten, welche die Katechetik als Sokratik darſtellten. Er beſchrieb ſie als ein vernünftiges und ordentliches Geſpräch eines Lehrers und Schülers, worin der Lehrer die Perſon des Schülers annimmt und durch vorſichtige und kluge Fragen theils den wahren Begrif, den ſich dieſer von ſolcher Sachen macht, welche die Sinnen nicht rühren, zu erforſchen, theils die Fehler dieſes Begrifs zu verbeſſern trachtet, damit der Jünger dem Meiſter ähnlich werden und eben ſo wohl, wie er, ein reines und richtiges Bild der Wahrheit in ſeinem Verſtande wahrnehmen möge. Treflich ſtellte er

er die Schwierigkeiten dieſes Geſchäfts und die Mittel ſie zu überwinden dar. Er hielt es für ſo ſchwer, daß er der Meinung war, man ſollte es nur ſolchen anvertrauen, welche ausdrücklich dazu erzogen und gebildet worden und mit keinen andern Geſchäften und Arbeiten beladen ſeyen, man ſollte alſo beſondere Katecheten bei den Gemeinen anſtellen, und dies Geſchäft den Predigern und Seelſorgern, welche zu viel andere Dinge zu thun haben, abnehmen. Er zog aber auch aus ſeiner Idee der Katechetik den Schluß, daß man nur ſolche Leute katecheſiren könne, welche ſchon einen Grund in der Erkenntniß der chriſtlichen Lehre gelegt haben und ihren Verſtand einigermaßen gebrauchen können, daß Kinder nur gefragt werden können, ob ihr Gedächtniß die Worte, womit die Stücke der Religion in den gewöhnlichen Lehrbüchern vorgetragen ſind und die Sprüche der Schrift, die zum Beweiſe derſelben beigefügt ſind, gefaßt habe, daß bei Kindern mehr nicht geſchehen könne, daß ihr Geiſt noch nicht ſtark genug ſey, ſich ordentliche und klare Begriffe zu machen, dem fragenden Lehrer mit Antworten zu begegnen, die ihm Anlaß geben, ihren Verſtand aufzuräumen und ihren Meinungen die rechte Bildung zu geben, wodurch er dann freilich die eigentliche Sokratik bey Kindern aufhob. Der Engländer Watts, deſſen Schriften ohngefähr um dieſelbe Zeit in Deutſchland bekannt wurden, will dagegen, daß die Kinder nichts auswendig lernen ſollen, was ſie nicht vorher mit den Verſtande gefaßt haben, daß man für Kinder von verſchiedenem Alter auch verſchiedene Katechismen habe und von den leichteſten, welche beſonders praktiſche Lehren enthalten müſſen, zu den ſchwereren fort-

fortſchreite. Unter dieſen und ähnlichen Bemühungen wurde die Katechetik auch in die Paſtoraltheologieen aufgenommen, und erhielt in denſelben eine immer bedeutendere und geräumigere Stelle. Doch war von Allem der Einfluß auf die wirkliche Praxis nicht ſo groß, als man hätte erwarten ſollen. Als J. B. Baſedow mit ſeinen dringenden Vorſchlägen und Aufforderungen zu einer Reformation des Erziehungs- und Unterrichts- Weſens auftrat, fand er namentlich am Religionsunterrichte der Kinder in Schulen und Kirchen ſehr viel zu tadeln und zwar nicht nur am Formellen, ſondern auch am Materiellen, namentlich, daß man die Kinder nicht in der Naturreligion unterrichte, daß man nicht mit dieſer, ſondern mit den Geheimniſſen anfange, daß man den Kindern Lehren vortrage, mit welchen ſie noch keine Ideen verbinden können, daß man die Moral in die 10 Gebote einzwänge, daß man in den Katechismen ſo viele nichts beweiſende Beweisſtellen brauche, daß man in denſelben die Göttlichkeit des Chriſtenthums und der h. Schrift gar nicht oder ſchlecht beweiſe. Dabey drang er auf die Sokratiſche Methode. Ohngefähr um dieſelbige Zeit Zeit ſetzte auch eine Geſellſchaft in Berlin einen Preiß auf den beſten Entwurf eines Unterrichts in der Religion für Kinder aus und verlangte, daß darinn von demjenigen ausgegangen werden ſolle, was jeder ſelbſt in ſeinen Vorſtellungen und Empfindungen wahrnehme, daß alles ganz einfach und faßlich ausgedrückt, daß der Unterſchied zwiſchen Theologie und Religion wohl beobachtet, daß bey der Wahl der Beweisſtellen nur auf ihre beweiſende Kraft geſehen, daß die Lehrart in Fragen und Antworten, welche den Zuſammenhang nur unterbreche und auseinander ziehe, und den Mißbrauch des Auswendiglernens ver:

veranlaſſe, vermieden und überall die Religion in ihrer Beziehung auf Beſſerung nnd Beruhigung der Menſchen dargeſtellt werde. In dieſen Forderungen ſprach ſich zugleich der in Anſehung der Katechetik veränderte Geiſt des Zeitalters aus. J. P. Miller nahm in ſeiner Katechiſirkunſt auf die neue in Umlauf gekommene Grundſätze ſtarke Rückſicht und manche davon beſchränkte oder verwarf er. Sein Buch begriff überhaupt mit eine Kritik der bisher gewöhnlichen Katechiſirweiſe und katechetiſchen Lehrbücher. Er iſt der Meinung, daß man Kindern gleich Anfangs die eigentlichen und unterſcheidenden chriſtlichen Lehren vortragen ſoll, daß die bloß natürliche Religion für ſie weder ſo begreiflich, noch für ihre Herzen ſo intereſſant ſey, als die auf Geſchichte und die kräftigſten Ansprüche gegründete chriſtliche Religion, daß Kinder ohnehin Anfangs auch in andern Stücken glauben müſſen, daß das eigentliche Chriſtenthum früh oder nicht in die Gemüther gepflanzt werde, daß ſie dadurch am beſten zur Tugend gebildet und wider Laſter verwahrt werden können. So bemerkte er auch, daß die Sokratiſche Lehrart bey den Geheimniſſen oder den der h. Schrift eigenthümlichen und hiſtoriſchen Lehren nicht anwendbar ſey. Uebrigens bemerkte er bei der ſchon zu ſeiner Zeit immer gewöhnlicher werdenden Beiſeitſetzung des Lutheriſchen Katechismus, daß es allerdings erlaubt ſey, die evangeliſche Heilsordnung in einer andern Form vorzutragen, als Luther, indem ſie in der h. Schrift ſelbſt in verſchiedenen Formen vorgetragen werde, und Luther ſelbſt kein allgemeines und beſtändiges Normalbuch habe liefern wollen, und jeder Lehrer die

beſte

beſte Lehrart zu wählen verpflichtet ſey, daß es ſelbſt nöthig ſey, gewiſſe Kinder nach einem andern Lehrbuche zu unterweiſen, indem in Luthers Katechismus manche beſonders jetzt unentbehrliche Lehren, und auch die Schriftbeweiſe fehlen, indem in demſelben die Hauptſtücke nicht in der beſten und natürlichſten Ordnung folgen, auch manche Antworten oder Erklärungen ungemein dunkel ſeyen. Das ganze Buch aber enthielt mehr Geſchichte, Kritik, Verbeſſerungsvorſchläge, Exempel und Materialien zum Katechiſiren, als ein Gebäude der Wiſſenſchaft. Da ſeit Rouſſeau mehrere Pädagogen behauptet hatten, daß die Religion in den erſten Kinderunterricht noch gar nicht gehöre, ſo machten Nöſſelt und Salzmann dieſe Frage zum Gegenſtande beſonderer Unterſuchungen. Der erſte zeigte kurz und gut, daß Kinder, ſobald ſie einiger Ueberlegung fähig ſind, mit der Religion bekannt gemacht werden müſſen, daß dieſe ganz für ſie geeignet ſey, daß ſie ihnen dadurch für ihr ganzes Leben werth und zum Bedürfniß gemacht werden könne, daß durch ſie die Triebfedern ihrer Handlungen rege gemacht werden müſſen. Der zweite faßte die Aufgabe noch in weiterem Umfange, er zeigte, welches die wirkſamſten Mittel ſeyen, Kindern Religion beizubringen. Er betrachtet die Religion durchaus als etwas Praktiſches und will, daß man ſie zugleich in die Erkenntniß und Geſinnung der Kinder verpflanze und daß man den Unterricht auf die eigene Empfindungen nnd Beobachtungen derſelben zurückführen müſſe. Er ſucht die Urſachen, warum der Religionsunterricht die Kinder gewöhnlich nicht mehr intereſſire, vorzüglich im unangemeſſenen und unangenehmen Vortrage, im Mangel an Herablaſſung, in der verkehrten Ordnung

nung

nung, in der Methode des Auswendiglernens. Er empfiehlt die Sokratiſche Lehrart, doch nicht gleich bei dem erſten Unterrichte, in welchem er überhaupt verſchiedene Grade unterſcheidet. Dieſelbige Aufgabe machte ſich auch C. L. Droyſen, nur daß er ſie vorzüglich auf den Punct richtet, welche Lehren in den erſten Religionsunterricht gehören und wie ſie darin behandelt werden müſſen. Endlich lieferte J. W. Schmid ein Lehrbuch der Katechetik, welches mit ſo viel philoſophiſchem Geiſte, Erfahrungsweisheit, Erſchöpfung und gedrängter Volſtändigkeit, Rückſicht auf neue Verbeſſerungsvorſchläge und Bedürfniſſe der Zeit geſchrieben war, als kein vorhergehendes. Er gieng von der Materie der Katechiſationen aus und beſtimmte nicht nur, welche Hauptmaterien dahin gehören, ſondern auch wie ſie für verſchiedene Gattungen der Katechumenen gewählt und in welcher Ordnung ſie abgehandelt werden müſſen; er beſtimmte darauf, wie ein Katechismus eingerichtet und gebraucht werden müſſe; bei den Regeln für die Katechiſation ſelbſt unterſchied er die verſchiedene Gattungen der Katechumenen, zeigte wie Gedächtniß, Verſtand und Willen bearbeitet werden müſſen, wie die Katechiſationen der Form nach, wie ſie nach den verſchiedenen Materien eingerichtet werden müſſen; darauf ſchrieb er dem Katecheten vor, wie er ſich vorzubereiten und wie er ſich dem Aeuſſerlichen nach bei Katechiſationen und gegen Katechumenen zu verhalten habe; endlich ſchloß er damit, zu zeigen, wie die Katechiſationen bei verſchiedenen Menſchen und Gelegenheiten, bei ganz unwiſſenden und unfähigen, bei vermiſchten Haufen, öffentlich in der Kirche, bei der Vorbereitung der Confirmanden, bei der Con-

fir-

firmation ſelbſt, bei den Prüfungen ꝛc eingerichtet werden müſſen. J. F. C. Gräffe aber war der erſte, welcher die Katechetik ganz nach Kants Grundſätzen bearbeitete. Er verpflanzte die Philoſophie dieſes Weiſen dem Weſentlichen nach ſelbſt in die Katechetik und leitete von den Theorieen des Erkenntniß- Gefühls- und Begehrungs-Vermögens alle katechetiſche Regeln ab. Es war der erſte und letzte Verſuch dieſer Art und kein Schriftſteller dieſes Zeitalters hat mit ſo viel Anwendung von Philoſophie, Fleiß, Ausdauer und Eifer in dieſem ganzen Fache gearbeitet als er. Kant ſelbſt behauptete nur in ſeiner Tugendlehre, daß man mit der Moral dem Anfang im Unterrichte machen und von da zur Religion fortſchreiten müſſe und daß dazu die katechetiſche Methode, wobei der Lehrer bloß frage und der Schüler bloß antworte, am beſten paſſe. C. Daub ſchrieb ſeine Katechetik mit viel Philoſophie, doch ohne ſie bloß an dem Gerüſte irgend eines beſondern philoſophiſchen Syſtems aufzuführen, übrigens waren die Principien der kritiſchen Philoſophie vorherſchend. Er wollte nicht ſowohl die Kunſtgriffe als die Grundſätze der katechetiſchen Lehrart im Praktiſchen an die Hand geben. Er ſtellte die Katechetik nicht als das Organ, ſondern als das Princip der Katechiſirkunſt dar. Er theilte die Katechetik in vier Theile. Im erſten zeigte er, wie der katechetiſche Unterricht in den Zwangspflichten, im zweiten wie er in den Tugendpflichten, im dritten, wie er in der Religion ſelbſt eingerichtet werden müſſe, im vierten gab er Regeln, wie die Lehrſätze des Chriſtenthums in dieſer dreyfachen Rückſicht angewandt und ein öffentlicher autoriſirter Katechismus zu dieſen Zwecken gebraucht werden könne. In

den

den neueſten Zeiten hat beſonders J. G. Müller zu Schafhauſen neue Forſchungen über den chriſtlichen Religionsunterricht angeſtellt. Nach ſeiner Meinung kann man bei Kindern den Sinn für das Heilige und Ewige nicht früh genug wecken und dadurch ihr moraliſches Gefühl ausbilden, von einer zärtlichen Mutter eingepflanzt bleiben die erſten religiöſen Eindrücke unauslöſchlich; der Unterricht ſoll hiſtoriſch mit Erzählungen aus der Bibel, welche kurz, kräftig, in ächt bibliſchen Sinne erzählt werden, anfangen, doch ſollen Kinder nicht die ganze Bibel leſen, die Wunder ſoll man aber nicht entfernen, weil ſie den Kindern ſinnliche Beiſpiele und Beweiſe der Allmacht, Allwiſſenheit und Vorſehung Gottes, wie den Jſraeliten, ſeyn werden; mit dieſem hiſtoriſchen Anfange ſoll man das Auswendiglernen ſolcher Lieder verbinden, aus welchen ſelbſtgefühlte Wahrheit und anſpruchloſe Herzlichkeit ſpricht; den ſyſtematiſchen Unterricht ſoll man mit einer ausgewählten und nach den Materien geordneten Sammlung bibliſcher Sprüche anfangen, dieſe Sprüche ſoll man auswendig lernen laſſen, darauf folge ein eigentliches Lehrbuch, das in kurzen Sätzen oder Fragen und Antworten die Lehren des Chriſtenthums in einen genauen Zuſammenhang bringe und erläutere; die Geſchichte des Lebens Jeſu werde darin zum Grunde gelegt und an daſſelbe ſeine Lehre von Gott, dem Menſchen, dem Wege zur Seeligkeit, den Pflichten und Hoffnungen der Chriſten und dem Reiche Gottes angeknüpft; für die reifere Jugend iſt eine zuſammenhängende Kenntniß der Hauptbegriffe der chriſtlichen Religions-Wiſſenſchaft umumgänglich nothwendig; der Lehrer hüte ſich nur bei Erläuterung

des

des Lehrbuchs vor Gemeinheit, Leerheit, Seichtigkeit, in Gedanken und Vortrag; ſpricht er mit Wärme und heiterem Ernſt über Wahrheiten, die er ſelbſt auch glaubt und liebt, ſo wird er gewiß ſeinen Zweck erreichen; die größeren Kinder ſollen auch die Predigt beſuchen und in der Schule über den Hauptinhalt derſelben befragt werden. Ueberhaupt kamen die Schriftſteller immer mehr darauf zurück, daß Kinder ſo früh als möglich zur Kenntniß und Liebe der Religion geführt werden müſſen, nur über die Mittel dachten ſie verſchieden.

In der Katholiſchen Kirche hat Mich. Jgn. Schmidt, welcher nachher als Geſchichtſchreiber der Deutſchen ſo berühmt wurde, in der Katechetik eine neue Bahn gebrochen. Er ſucht ſeine Glaubensgenoſſen zu überzeugen, wie wichtig und ſchwer die Katechiſirkunſt ſey, und gibt ihnen ſelbſt dazu eine beſſere Anleieung, als ſie vorher hatten. Er verlangt zu einem guten Katecheten nicht nur intellectuelle, ſondern auch moraliſche Eigenſchaften, und beſonders innige Liebe zur Religion. Zu den Quellen der katechetiſchen Lehre rechnet er auch die Tradition, doch nur ſofern ſie in der h. Schrift ſelbſt Grund habe und den Sinn derſelben genauer beſtimme. Boſſuet's Expoſition des katholiſchen Glaubens erklärt er für die beſte katechetiſche Schrift ſeiner Kirche. Er warnt die Katecheten davor, daß ſie ihre Methode nicht deswegen für gut halten, weil ſie einmal daran gewohnt ſind, und ermahnt ſie, daß ſie es vielmehr immer beſſer zu machen ſuchen. In ſeinen Anweiſungen iſt viel Allgemeines und Philoſophiſches, aber auch vieles, was bloß für die katholiſche

liſche Kirche paßt. Ohngefähr gleiche Grundſätze mit ihm hatte der berühmte Abt Felbiger von Sagan. Fr. M. Vierthaler zu Salzburg ſtellte den Geiſt der Sokratik in einem beſonderen Werke dar und zwar in beſonderer Beziehung auf die religiöſe Katechetik. R. Schwarzel zu Freyburg im Breisgau ſtellte aus einer Menge katholiſcher und proteſtantiſcher Schriftſteller ein Werk zuſammen, welches übel geordnet war und Religionslehre, Dogmatik, Pſychologie, Katechetik, Form, Materie und Geſchichte derſelben auf eine ſonderbare Art untereinander warff, übrigens doch im Einzelnen manches Gute enthielt.

Was die Katechismen ſelbſt betrifft, ſo kam ihrer faſt eine unüberſehliche Menge unter den Proteſtanten heraus. Man kam nach und nach immer mehr von den alten Katechismen, welche ſymboliſches Anſehn erhalten hatten, ab, doch legte man ſie noch bei vielen, beſonders den öffentlich autoriſirten zum Grunde. Man kam ſehr von der Gewohnheit zurück, die Katechismen in Fragen und Antworten abzufaſſen. Faſt jedes proteſtantiſche Land erhielt ſeinen beſondern Katechismus. Man ſchrieb Katechismen für Schulen in den Städten und auf dem Lande, für Gymnaſien, für ältere und jüngere Kinder, für katechetiſche Uebungen auf Univerſitäten und in Seminarien, für den Privatgebrauch in den Familien und den häuslichen Unterricht. Und noch mehrt ſich die Anzahl der Katechismen bis auf den heutigen Tag. Man kann in denſelben den Einfluß der verſchiedenen dogmatiſchen, moraliſchen, pädagogiſchen und didaktiſchen Principien bemerken, welche in verſchiedenen Zeiten dieſer

Periode mehr oder weniger Anhänger und Verthei- diger gefunden haben. Man wird von ſelbſt ver- muthen, daß ſich keiner von den neugeſchriebenen und eingeführten Katechismen zu dem hohen und ausgebreiteten Anſehen hat erheben können, zu wel- chem ſich die Katechismen der Luther und Calvine erhoben haben.

Aber auch in der Katholiſchen Kirche iſt man ſehr thätig geweſen, neue und beſſere Kate- chismen herauszugeben. In vielen katholiſchen Län- dern wurden neue Katechismen öffentlich eingeführt. Die Kaiſerin Königin Maria Thereſia ſorgte recht mütterlich und mit großem Aufwande für die Verbeſſerung der Schulen und beſonders des kate- chetiſchen Unterrichts in ihren Staaten. Sie glaubte ſich zur Ausführung ihrer Abſichten vorzüglich des Abts Felbiger in Schleſien bedienen zu müſſen. Dieſer gab im J. 1766. einen Römiſchkatholi- ſchen Katechismus für die erſte, zweite und dritte Claſſe der Kinder in den Schulen des Saganiſchen Stifts heraus, es waren drei Ka- techismen, von welchen der erſte für das Gedächt- niß, der zweyte für den Verſtand, der dritte für den Willen war. Der erſte enthielt die nöthigſten Glaubenspuncte, welche auch die kleinſten Kinder ſchon auswendig wiſſen ſollen, der zweite ſuchte ſämmtliche Glaubenswahrheiten überzeugend für den Verſtand darzuſtellen, der dritte war eine Sitten- lehre für Erwachſene; nur den erſten verfaßte Fel- biger ſelbſt, die beiden andern Ben. Strauch, Prior deſſelbigen Stifts. Im Weſentlichen und der Lehre nach wurde der alte Katechismus des Caniſius beibehalten, nur mit einigen Zuſätzen,

welche freilich gewiſſermaßen Verbeſſerungen waren. Lange blieb aber dieſer Katechismus bloß in den Schulen des Stifts eingeführt. Nachdem die Kaiſerin ihre Abſichten ihren Biſchöffen eröffnet hatte, Commiſſionen ernannt und viele Katechismen abgefaßt, vorgelegt und verworfen worden waren, kamen endlich die beiden Normalkatechismen für die k. k. Erbſtaaten heraus, welche theils nach dem Caniſiuſiſchen theils nach dem Felbingeriſchen eingerichtet waren und von dem Papſte Clemens XIV. gut geheiſſen wurden. Ganz ähnliche Katechismen wurden auch im Salzburgiſchen, Wirzburgiſchen, Baiern u. ſ. w. eingeführt. Faſt in allen deutſchkatholiſchen Staaten führte man für verſchiedene Schulclaſſen auch verſchiedene Katechismen ein. In manchen katholiſchen Staaten blieb man auch ganz bei dem Caniſiſchen oder Bellarminiſchen oder Römiſchtridentiniſchen Katechismus. Die merkwürdigſte Begebenheit neuerer Zeiten in der Geſchichte der Katechismen aber iſt die, daß im J. 1806. ein Katechismus zum Gebrauche aller Kirchen des Franzöſiſchen Kaiſerthums herauskam. Wer dieſen Katechismus gemacht habe, wurde nicht gemeldet, wohl aber, daß der päpſtliche Legate Caprara ihn gebilligt habe, wie dann auch dieſe Billigung ſamt dem kaiſerlichen Decrete, daß der Katechismus bekannt gemacht und allein in allen katholiſchen Kirchen gebraucht werden ſollte, vorangedruckt wurde. Es war faſt durchaus Boſſuets größerer Katechismus. Die Hauptveränderung beſtand darinn, daß bei dem vierten Gebote, als darunter begriffen, auch eine Lection über den Kaiſer eingerückt wurde, des Inhalts, daß Chriſten ihren Regenten und insbeſondere Franzöſi-

zöſiſche Unterthanen ihrem Kaiſer Napoleon Liebe, Ehrerbietung, Gehorſam, Treue, Kriegsdienſt, Tribut, Gebete für ſein Heil und die geiſtliche und weltliche Wohlfart des Staats ſchuldig ſeyen und zwar deswegen, weil Gott ihn mit Gaben des Kriegs und Friedens ausgerüſtet, ihn zum Herrn erhoben, alſo zum Diener ſeiner Macht und zu ſeinem Bilde auf Erden gemacht, weil Christus durch Lehre und Beiſpiel gelehrt habe, was man ſeinem Regenten ſchuldig ſey, weil Gott den Kaiſer unter den ſchwierigſten Umſtänden erwählt habe, um den öffentlichen Cultus der heiligen Religion der Väter wieder herzuſtellen und zu beſchützen, weil der Kaiſer die öffentliche Ordnung wieder eingeführt habe und erhalte, den Staat durch ſeinen mächtigen Arm vertheidige, und durch die vom Papſt erhaltene Weihung der Geſalbte des Herrn geworden ſey.

Von **A. H. Frank'es** Gedanken über die Katechetik ſ. **Frankens** Stiftungen. Halle 1794. II. 210 — 214. **Schuler** Geſch. des katechet. Relig. Unterr. S. 169. ff.

J. R Hedinger. Kurze Anweiſung, die gewöhnliche Katechismuslehre nützlich und erbaulich zu treiben, in vier unterſchiedlichen Projecten gezeigt und auf gnädigſten Befehl ſammt dem hochfürſtl. Reſcript zum Druck befördert. Stuttgart 1701. Chriſtlich wohlgemeinte Erinnerung, die Unterrichtung der lieben Jugend in der Lehre von der Gottſeeligkeit betreffend, wornach ſich ſowohl Kirchen- als Schullehrer zu richten haben. Stuttg. 1700.

J. S Pape. Katechetiſche Schlußkette. Cölln an der Spree 1707.

C. M. Seidel. Eine deutliche Anweiſung zum rechten Katechiſiren u. ſ. w. Stendal u. Gardeleben 1708. 14. 27. 23.

H. J. Hahn. Gründlich unterrichtender Katechet. ꝛc. Dresd. 1713. 19.

J. J. Donatus. Mühſamer, doch erbaulicher Catecheta — — Dresd. 1715.

G. C. Teuber. Schriftmäſſige Katechiſations = Methode für Kirchen u Schulen. Helmſt. 1715.

J. J. Rambach. Wohlunterrichteter Katechet. ꝛc. Jen. 1722. 8. A. Lpz. 1738.

L. Bohner. Inſtitutt. theol. catechet. ed. 2. Norimb 1733.

C. T. Seidel. In der Erfahrung gegründete Anweiſung, welches die wahre Methode zu katechiſiren ſey. 2. A. Helmſt. 1748.

F. J. Buddeus. Katechet. Theologie nebſt J. G. Walchs Einleitung in die katechet. Hiſtorie, ausgearb. u. herausgeg. von J. F. Friſch. Jen. 1752.

P. J. Förtſch. Kurzer Entwurf der katechet Theol. zum Gebrauch akad Vorleſ. Gött. 1785.

L. v. Mosheim. Sittenl. d. h. Schrift I. 423-436. 5. A.

J. B. Baſedow. Vorr. zu dem methodiſchen Unterr. der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft 1765.

F. A. Knittel. Die Kunſt zu katechiſiren. Braunſchw. 1774.

J. P. Miller. Anweiſung zur Katechiſirkunſt oder zu Relig. Geſprächen. Lpz. 1778. 3. A. 1788.

J. A. Nöſſelt. Ueber die Erziehung zur Religion. Halle 1785.

C. G. Salzmann. Ueber die wirkſamſten Mittel, Kindern Religion beizubringen. 2. A. Lpz. 1787.

C. L Droyſen. Ueber die beſte Art, die Jugend in der chriſtl. Religion zu unterrichten. Lpz. 1793.

J. G. Roſenmüller. Anweiſung zum katechiſiren — Gießen 1787. 93.

G.

G. J. Pauli. Entwurf. einer katechet. u. populären Theol. zu öffentl. Vorleſ. 2. A. Halle 1786.

C. G. Klein. Verſuch einer vollſtändigen Anweiſung zu dem katechet. Unterrichte in der chriſtl. Religion. Breslau 1789.

J. W. Schmidt. Katechetiſches Handbuch zum Gebrauche für akademiſche Vorleſungen u. Uebungen. Jen. I. Th. Regeln der Katechetik. 1791. II Katechet. Lehrbuch der chriſtl. Relig. — III. Beyſpiele von Katechiſationen 1792.

J. F. C. Gräffe Vollſtänd. Lehrbuch der allgemeinen Katechetik nach Kantiſchen Grundſätzen Gött. 1795. 97. 2. Bde. Grundriß der allg. Katech. nach Kant. Grnndſätzen ꝛc. zum Gebrauche akad. Vorleſ. Gött. 1796.

C. Daub Lehrbuch der Katechetik. Zum Behuf ſeiner Vorleſungen. Frkf. a. M. 1801.

J. G. Müller. Von dem chriſtl. Relig. Unterricht. Winterthur 1810. vergl. Bruchſtücke, zur Menſchen- und Erziehungs-Kunde religiöſen Inhalts. I. Heft. Frkf. 1810.

Kathol. *M. I. Schmidt* Methodus tradendi elementa prima religionis ſeu catechiſandi — Bamb. et Wirceb. 1769. Ueberſ. Der Katechiſt nach ſeinen Eigenſchaften und Pflicht. oder die rechte Weiſe, die erſte Gründe der Religion zu lehren. Ueberſ. v. B. A. Strauch mit des Saganiſchen Prälaten J. J. Felbiger Vorrede. Bamb. u. Wirzb. 1784.

J. Miller. Anweiſung zum Gebrauche des katechet. Unterrichts. 3. Bändchen. Linz 1785.

Felbiger. Vorleſung über d. Kunſt zu katechiſiren — Wien 1774.

P. J. Tangel. Erläuterungen über das geſchickte u. zweckmäſſige Katechiſiren. Wien 1774.

F. M. Vierthaler. Geiſt der Sokratik. Ein Verſuch den Freunden des Sokrates u. der Sokratik geweiht. Salzb. 1793.

An-

Anleitung zum prakt. Katechiſiren. Paderborn 1794.

C. Schwarzel. Praktiſcher Religionsunterricht zum Gebrauch katechetiſcher Vorleſungen. 2. Thle. Ulm 1796.

Verzeichniſſe von Katechismen aller Art ſ. in Gräffe Grundr. S. 307. 308. 317. 361-387. in D. G. Niemeyers Bibl. f. Pred. N. A. II. Th. S. 279-371. u., nebſt Grundſätzen der Kritik zur Beurtheilung der Katechismen, noch einige neuere v. Schwarz in Heidelberg. Jahrbüch. 3. Jahrg. I. Heſt 1810. S. 29. ff.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Regiſter.

Regiſter.

A.

Abbadie über die Wahrheit der chriſtl. Religion II. 139 = 143.
Achery D'. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 201.
Addiſon für die Wahrheit des Chriſtenth II. 469.
Aeneas Sylvius kirchenhiſt. Schriften I. 102.
Aguirre. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 205.
Ailly. Wirkt zur Verbeſſerung der theologiſchen Wiſſenſchaften I. 8. f. als dogmatiſcher Theologe betrachtet 45 = 47. Paſtorallehren 107. f.
Allatius, Leo. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 204.
Almain Commentirt über Lombards Sentenzen I. 214.
Altmann Homiletik. II. 734.
Ameſius Caſuiſtik I. 385.
Ammon Bibl. Theol. II. 545. Prakt. Theol. 554. Dogmat. 565. Homilet. 727.
Amyrault. I. 273. Seine Moral 381 = 384. Prediger II. 238.
Andreä, Joh. Val. Seine Plane u. Lehren I. 352 = 355. Kinderlehre II. 266.
Angelica I. 70. f.
Anton Polemik II. 505.
Antoninus. Caſuiſte und Moraltheologe I. 72. f. Seine hiſtoriſche Summe 103. f.
Apologetik. Was unter ihr und der Geſchichte derſelben zu verſtehen II. 3.
Arminianer. Vergleichung zwiſchen ihnen und den Socinianern I. 291. f. werden aus der reformirten Kirche ausgeſtoßen 292 = 294. Ihre Moral 524.
Arnauld ſtellt den Calvinismus als Umſturz der Moral dar I. 377 = 379. ſchreibt wider die Jeſuiti Moral 432. f. wider Calviniſten II. 48. f.
Arndt I. 355 = 357. Predigten II. 233.
Arnold G. Sein Geiſt u. Character, ſeine Myſtik I. 366

366 = 371 Seine kirchenhiſtoriſche Schriften II. 159 = 166. Paſtoral 213.
Arnold, J. H. Homiletik. II. 736.
Aſteſana I. 70. f.
Aubertin. Kirch. hiſt. Schrift. II. 177.
Aubeſpine. Kirch. hiſtor. Schriften II. 200.
Auguſtinus. Katechetiſche Anweiſung I. 129. f.
Azor I. 403.

B.

Bahrdt C. F. üb. d. Studer Theol. II. 321 = 323. Schriften wider das Chriſtenthum 456. Dogmatik. 544 Homiletik. 726.
Baillet. Ueber die Lebensbeſchreibungen der Heiligen II. 202.
Balduin. Caſuiſtik I. 346. f.
Baluze Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 202.
Barclai. Apologie der wahren Theologie I. 526 ff.
Barletta. Prediger I. 121.
Baronius kirch. hiſt. Annalen II. 179 = 186.
Barrow Prediger II. 239.
Bartels Apologie der chriſtl. Moral II. 601.
Baſedow als Theologe II. 556 f. Einfluß auf Katechet. 755. 761.
Basnage, Jak. Geſchichte der Kirche II. 170 = 172.
Basnage Sam. Politiſch-kirchliche Annalen II. 172. f. Moral. 661.
Bauer Hermeneut. II. 406.
Baumgarten. Hermeneutik II. 386. Polemik 509. Dogmatik 528. f. Moral 617 f. Kirchengeſch. 673. Caſuiſtiſche Paſtoraltheologie 699.
Bauny I. 405.
Bayle. Einfluß auf die Theologie II. 295. Wider die bibliſche Moral. 597.
Becanus. Polemiker II. 38 = 42.
Becchetti Kirch. Geſch. II. 690.
Beck. Hermeneut. II. 410.
Becker Balth. I. 265.
Bekenntniß, orthodoxes der griechiſchen Kirche II. 285. f.
Bellarmin. Hermeneutiſche Grundſätze I. 186. f. Myſtik u. Moral 4 0. f. Polemik II. 0 = 35. Katechismus 274.
Bergeur moraliſche Schriften I. 90.
Berlin katechet. Preißaufgabe II. 761.
Bernd Moral. Schriften II. 611. f.
Bernhardin von Buſti Prediger I. 117. f.
Bernhardin v. Siena. Prediger I. 117.
Bernhold. Polemik. II. 507.
Bertling Moral. II. 619.
Bernſau. Hermeneut. II. 377. f. Dogmat. 580.
Berti Kirch. Geſch. II. 690.
Beveridge Synodicon II. 177.
Beza. Als dogmatiſcher Theolog I. 260. Kirchenhiſt. Schriften II. 176.

Biel

Biel, Gabr. Scholaſtiſcher Dogmatiker I. 48. Prediger 118.
Blair Pred. II. 753.
Blanc. Dogmatik I. 274.
Blondel. Kirch. hiſt. Schriften II. 176.
Blount. Wider das Chriſtenthum II. 101=103.
Bochart. Prediger II. 239.
Bodin. Wider das Chriſtenthum II. 117. f.
Böhmiſche Brüder. Verdienſte um die Katechetik I. 135. f. Katechismen II. 281. f.
Bolingbroke Wider das Chriſtenthum II. 432. f. chriſtl. Moral. 598.
Bona Myſtik. I. 471=473. kirch. hiſt. Schriften II. 204.
Bonnet Philoſ. Palingeneſie II. 484-486.
Borromeo, C. Paſtoralinſtructionen II. 215. f. 242 f. Prediger 250. f.
Boſc, du. Prediger II. 238. f.
Boſſuet. Vertheidigt das Anſehen der Tradition I. 183. Verfahren mit der Wittwe Guyon, Streitigkeiten mit Fenelon, ſeine Inſtruction über die Zuſtände des Gebets 487=400. 492. 496=498. Als Controverſiſte II. 43=47. Seine Univerſalgeſchichte 197=199. Prediger 254. f. Katechismus 275. f. Kritik über Dupins Bibl. 359.
Bourdaloue Prediger II. 255.
Bourignon I. 484. f.
Bradwardin. Liefert eine Kritik der hergebrachten Dogmatik im 14. Jahrh. I. 43. f.
Brand Homilet. II. 736.
Braun Homilet. II. 742.
Brentano. Der wahre Prieſter II. 714.
Brentz. Predigten II. 233. Katechismus 260.
Bretſchneider üb. hiſtor. dogm. Ausleg. des N. T. II. 410=413.
Brochmand. Dogm. Syſtem I. 243.
Bruno, Biſch. v. Würzburg I. 132.
Buddeus. Einleit. in die Theol. II. 312 f. Polemik. 507. Dogmatik 527. f. theol. Mor. 688=610.
Bundestheologie I. 266 ff.
Burg Dogmat. II. 573. f.
Burgos, Pet. de. Theol. Methodol. II. 349.
Burmann. Dogmatik 269.
Burnet kirch. hiſt. Schriften II. 178. Vom Glauben und den Pflichten der Chriſten. 582.
Buſenbaum I. 405=407.
Butler vertheidigt die natürl. u. geoffenbarte Religion II. 465. f.
Bzovius. Fortſetzer des Baronius II. 183.

C.

Cajetan I. 215.
Calixt. Als gelehrter Theologe überhaupt betrachtet I. 156. f. Sein theolog. Appa=

Apparat 164 = 167. Seine dogmatiſche Schriften 245=248. Theolog. Moral 323 = 3 9. Als Controverſiſte betrachtet II. 20 = 22. Verdienſte um die Kirch. Geſch. 156.
Calmet Hermeneut. II. 419. f.
Calov. Theol. Methodologie I. 160. Dogmat Syſtem 251. f. Polemik. I. 25. f.
Calvin. Verſchiedenheit ſeiner Lehren v. den Zwingliſchen. Seine Dogmatik I. 205 = 210. Seine Moral u. Verhältniß derſelben zu ſeiner Prädeſtinationslehre 373 = 375. 377=380. Katechismus II. 2/8.
Camero I. 273.
Camargo üb. den Probabilismus II. 647.
Cannabich Krit. d. chriſtl. Moral II. 638. f.
Caniſius. Katechismen II. 270 = 272.
Cantacuzenus, Joh. Schreibt wider den Muhammedanismus I. 36.
Canus. Dogmatiſche Topik I. 216 = 237.
Canz. Dogmat. II. 535. Moral. 618 f.
Caraccioli. Prediger II. 118.
Carpov Dogmat. II. 535. f.
Carpzov, J. B. Wider das Judenthum II. 81. Dogmatik 574.
Carteſiſche Theologen in Holland I. 263. f.
Caſtro, Alph. de. Polemik II. 28. f.
Cave kirch. hiſt. Schr. II. 177. f. Lit. Geſch. d. kirchl. Schriftſt. 359.
Centurien, Magdeburgiſche II. 148 = 153.
Chamier Polemik II. 57=59.
Chapman Apologie des Chriſtenth. II. 487.
Chateaubriand II. 587.
Chemniz Seine Dogmatik I. 237. f. Als Polemiker betrachtet. II 7 = 16
Cherbury. Ed. Herb. Baron von. Sein Buch über die Wahrheit II. 96 = 98. über die Religion der Heiden und die Urſachen der Irthümer 98 = 101.
Chladenius. Homiletik II. 719 f.
Choiſy Kirch. Geſch. II. 689. f.
Chubb greift Bibel und Chriſtenthum an II 429 = 732. die chriſtl. Moral 597 f.
Chyträus. Theol. Methodologie I. 162.
Clarius Prediger II. 240.
Clarke vertheidigt das Chriſtenth. II. 462 Prediger 753
Claude. Vertheidigt die Reformation II. 50. Homiletik 236.
Clemange Einfluß auf die theologiſche Wiſſenſchaften überhaupt I. 13. f.
Clerc, le. Kirch. hiſtoriſche Schriften II. 206 f. Hermeneutik 374. f.
Coccejus. Seine hermeneutiſche Grundſätze I. 191= 193. Sein Lehrſyſtem 266= 268

268. Einfluß auf die Kirchengeſchichte ll. 178. f. auf das Predigen 241.
Collins greift die Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums an ll. 425 f. die chriſtl. Moral 597.
Compaing Paſtor. Theol. ll 711. f.
Concina üb. d. Probabilismus ll. 648.
Concordienformel. l. 234. f.
Confeſſion, Augſpurgiſche. Moral derſelben u. ihrer Apologie l 312=314
Conrad: Paſtor. Theol. ll. 714.
Conybeare ſchreibt für die Offenbarung ll. 463.
Corteſius Paul. Verbeſſert die ſcholaſtiſche Theologie l. 49.
Coſter Polemik ll. 42.
Coſtniz. Verhandlungen u. Streitigkeiten auf der dortigen Synode, welche die kirchliche Moral betreffen, l. 64. ff.
Cotelier. Verdienſte um die Kirch. Geſch. ll. 201.
Cotta Kirchenhiſtorie ll. 681.
Courrayer, will die theolog. Studien und Wiſſenſchaften reformiren ll. 349=353. über Myſtik 659.
Cramer Fortſetzung von Boſſuet ll. 674=676. Prediger 750
Cranz Alb. Kirchenhiſtoriker. l. 105. f.
Crell, Joh. Moral l. 521=524.
Cruce, Joh. a. Myſtik l. 470.
Cruſius Philoſophie ll. 2[illegible]9. 538. theol. Moral 624=626
Cuſa, Nic. Schreibt wider den Muhammedanismus l. 35. Wider die ſcholaſtiſche Theologie. 47. Seine hermeneutiſche Grundſätze 97. f.
Cyrill von Jeruſalem. Katecheſen l. 127=129.

D.

Daillé Beſtreitet die Katholiken ll. 56. f. 176. f.
Daneau Chriſtl. Ethik. l. 380. f.
Dannenmayer Kirchengeſch. ll. 692.
Dannhauer, Hermeneutik l. 180. Dogmatik 250 f.
Daniel. Antwort auf Paſcals Provinzialbriefe l. 439=442.
Daub. Dogmatik ll. 568. Katechetik 765.
Deismus. Seine Wirkungen auf die theol. Wiſſenſchaften ll 289 ff. 368 ff.
Denina, Theol. Methodol. ll. 353. f.
Deyling Paſtoraltheologie ll. 697=699.
Diana. Caſuiſte l. 506. f.
Dicaſtillo l. 405.
Dionyſius, der Kartheuſer, auch von Ryckel genannt. Schreibt wider den Muhammedanismus l, 36. ein myſtiſcher und

und moraliſcher Schriftererklärer 98. f.
Dionyſius, Areopagita. Seine Myſtik I. 78 = 81.
Ditton. Wahrh. d. Chriſtenth. aus der Auferſteh. Jeſu II. 477. f.
Dodwell. Vorſchläge zur Verbeſſeruug der Theologie I. 170 = 174. Kirchenhiſt. Schriften II. 177.
Döderlein Dogmat. II. 550. Moral 635.
Droyſen üb. d. Relig. Unterr. d. Kinder II. 764
Dorn krit. theol. Bibliothek II. 335.
Durandus. Seine ſcholaſtiſche Dogmatik. I. 40. f.
Dürr. Theol. Mor. I. 329 = 331.

E.

Eberhard. Philoſophiſcher Theologe II. 557. f.
Eck. Seine Loci I 262 = 205.
Eckermann. Dogmat. II. 551.
Edelmann. Seine Lehre, II. 448 = 450.
Encyklopädie, franzöſiſche. II. 439. f.
Endemann Moral 662 f.
Episcopius. Remonſtrantiſche Confeſſion u. dogmat. Lehrbuch I. 294 = 296
Erasmus. Verdienſte um die theologiſche Wiſſenſchaften überhaupt I. 19 = 21. Als Moraliſte betrachtet. 57 = 59. Homiletiſche Lehren 110. f. Anweiſung zum Studium der Theologie 145 Katechismus II. 270.
Erneſti. Hermeneutik II. 489 = 393. Dogmatik. 573.
Eſcobar y Mendoza I. 405.
Eſprit. Falſchheit der menſchl. Tugenden I. 510 f.

F.

Felbiger Katechism. II. 769
Fenelon. Maximen der Heiligen, Streit mit Boſſuet, Verdammung ſeines Buchs I. 487 = 500. über die Kanzelberedſamkeit II. 244 = 246. Prediger 256.
Ferrier Predigten I 117.
Fichte Krit. aller Offenbarung II 561 f. philoſophiſche Theologie 566 f.
Ficinus: Schreibt für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums I. 25 = 27. Haupt der platoniſchen Akademie zu Florenz 56. Prediger 118 f.
Fillutius I. 404 f.
Flacius Schlüſſel der h. Schrift I. 179. Verdienſt um die Kirch. Geſch. II. 149. ff.
Flechier Prediger II. 255 f.
Fleury Kirch. Geſch. II. 191 = 197. Katechismus. 274. f.
Förtſch Katechet. II. 759.
Forbeſius a Corſe Moraltheologie I. 386 f. Hiſtoriſche Theologie II. 57.
Foſter vertheidigt das Chriſtenthum II. 463.
Fordyce Homilet. II. 735 f.
Franke, A. H. Theolog. Methodologie II. 309. Hermeneutik 381. Paſtoraltheologie 697. Prediger, 747. Katechetiker 757

Franke,

Franke, Joh. über Myſtik II. 640.
Franz Hermeneutik I. 180.
Franzöſ. neuer Katechismus II. 770 f.
Fresne du, du Cange. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 201.
Freylingshauſen Pred. II. 747.
Friedrich II. König von Preußen II. 447.

G.

Galatinus vertheidigt das katholiſche Chriſtenthum wider Juden II. 83.
Garaſſe ſchreibt wider die Freigeiſter. II. 119.
Gauſſen Homiletik I. 326. Theol. Methodol. 342. f.
Geburt Jeſu. Jüdiſches Buch darüber. II. 75.
Gerhard, Al. Paſtor. Theol. II. 709.
Gerhard, Joh. Theolog. Methodologie I. 163. f. Hermeneutik 179. f. Dogmatiſches Syſtem 242=244. Als Polemiker betrachtet II. 16=20.
Gerſon Wirkt zur Verbeſſerung der theologiſchen Wiſſenſchaften I. 9=13. Sucht die herrſchende Moral zu verbeſſern 74=77. Seine Myſtik 82=35. Seine hermeneutiſche Grundſätze 95=97. Paſtorallehren 108. Predigten 116. f. Katechet. Schrift 134.
Geſenius. Katechismus II. 266.
Geyler v. Kayſersberg Predigten I. 120.
Giftſchütz Paſt. Theol. II.
Gisbert Homilet. II. 738. 712. f.
Gisbert üb. d. Probabilismus II. 647.
Glaſſius heilige Philologie I. 1[illegible]0.
Goch Joh. v. Widerſetzt ſich gewiſſen moraliſchen Irthümern I. 74.
Godeau. Moraltheologie I. 509. f. Kirchengeſchichte II. 187.
Gonzalez I. 407. 235=437.
Gothaiſches Compendium der Kirch. Geſch. II. 153. f.
Gräffe. Paſtoraltheologie II. 703. f.
Grape Polemik II. 506.
Graſer Homilet. II. 742.
Gretſer. Hermeneutiſche Grundſätze I. 187. Polemik II. 35. f. Kirch. hiſt. Schriften II. 204.
Griesbach Populäre Dogmatik II. 553.
Grotius, Hugo. Geiſt ſeiner Schrifterklärung I. 191. Philoſopheme über die Rechtslehre 334. f. Ueber die Wahrheit der chriſtl. Relig. II. 136=139.
Gruner Dogmat. II. 550.
Gutachten, theologiſche I. 349=351. II. 640.
Guyon, Wittwe. Ihre Myſtik I. 482=484.

H.

Hafenreffer. Dogmatik I. 240.

Hallbauer. Homiletik II. 720.
Hamel, du. Sein theologiſches und moraliſches Syſtem I. 227. f. 510.
Hannenberg Polemik II 518.
Harph Myſtiker I. 89.
Hartmann. Paſtoral II. f.
Hebenſtreit Dogmatik II. 574.
Hedinger Katechetiker II. 757 f.
Heerbrand Dogmatik I. 240.
Heidegger J. A. Einleitung in die bibliſchen Bücher I. 182.
Heidegger, J. H. theologiſches Syſtem I. 261. Kirchenhiſt. Schriften II 126. theol. Methodol. 343. Moral 660.
Heidelbergiſcher Katechismus II. 278-281.
Heilmann Dogmat. II. 547. Homiletik 724.
Heinrich a St. Ignatio moral. Schriften II. 649 f.
Helvicus vertheidigt das Chriſtenthum wider die Juden II. 81.
Hemming Paſtoral II. 210
Henichen Dogmatik I. 249.
Henke Dogmat. II. 551. Kirch. Geſch. 683 f.
Herder, über das Studium der Theol. II 320 f.
Herrnhuther Ihre Moral II. 665-667.
Heß J. F. Homiletiker II. 734.
Hexaplen über die Conſtitution Unigenitus II 650.
Hieronymus a. ſ. Fide Schreibt wider das Judenthum I 33 f.
Hoffmann C. G. Hermeneutik II 387.
Hollaz Dogmat. II. 573.
Hollbach wider das Chriſtenthum II 441.
Hollebeck Homiletik II. 733 f.
Hollſtein Kirch. hiſt Schriften II. 204 f.
Hoornbeek Dogmatik I. 271. praktiſche Theologie 386. Polemik II. 60-68. Beſtreitet die Juden 84 f.
Horvath Paſtor. Theol. II. 712.
Hoſtinian Kirchenhiſtor. Schriften II, 175.
Hottinger J. H. Kirchengeſchichte II. 167-169. Dogmat. 580. Paſtor. Theol 709.
Houdry, Predigerbibliothek II. 738
Houtteville Hiſtoriſcher Beweis für die Wahrheit des Chriſtenth. II. 468 f.
Huber, Maria Ueber Relig. und Chriſtenthum II. 437.
Huet Ueber die Eintracht der Vernunft u. des Glaubens II. 125-128. Evangeliſche Demonſtration 130-132.
Hülſemann Theol. Methodologie I. 160. Dogmatik 250.

Hume Wider das Chriſtenthum II. 433 f. chriſtl. Moral 598.

Hutter Loci theol. I 240.

Hyperius Theol. Methodologie I. 169 f. Dogmatik 275 f. Homiletik II. 235 f. Katechetik 277 f.

J.

Jäger Dogmat. II. 573. über Myſtik 640.

Janſenius Wie er die Moral des Auguſtinus darſtellt 443 = 447. Verbote und Verdammungen ſeines Buchs 447 f. Vertheidiger deſſelben 448 f.

Janſeniſten. Ihr Einfluß auf die theolog. Literatur I. 144. 212 f Beſtreiter der Jeſuitiſchen Moral 427 ff. Abſichten und moral. Lehren 449 f. Beförderer des katechetiſchen Unterrichts II. 269. Spätere Janſeniſtiſche Moraliſten 646. 653.

Jeruſalem Prediger II 749

Jeſuiten Ihr Einfluß auf die theologiſche Gelehrſamkeit I. 143 f. als Dogmatiker 211. Urſprung ihrer Moral 395 = 402 Caſuiſten und Moraltheologen 402 = 411 Wollen eine neue Tradition in der Moral begründen 411 f. Ihre Lehren von der Probabilität, der guten und böſen Abſicht, den verzeihlichen u. Todſünden, der Reue und Beſſerung u. ſ. w. 411 = 419 Verdammungen und Beſtreitung ihrer Moral 420 ff Wie ſie ſich dabei benehmen 437. ff. Ihre Polemik II. 25 f. Katechetik 268 f Einige beſtreiten den gewöhnlichen Probabilismus II. 647 f.

Journale, Theologiſche II. 338 = 342 357.

Iſaak ben Abraham Schrift wider das Chiſtenthum II. 75 f.

Ittig Verdienſte um die Kirch. Geſchichte II. 157.

Juden beſtreiten das Chriſtenthum II. 73 = 77.

Judenthum Schriften wider daſſelbe I. 35 = 35. II. 77.

Jurieu Syſtem von der Kirche II. 51 = 53. Deutungen der Apokalypſis, kirchenhiſt. Schriften 578 f.

K.

Kant Philoſophie II. 300 ff. Moral. Schrifterklärung 403 = 405. Einfluß auf die Dogmatik 559 f. Religion in den Grenzen der Vernunft 562 = 565. Moraliſche Metaphyſik 629 f. Urtheile von der chriſtl. Moral 630 f. Ueber Kanzelberedſamkeit 728 f.

Katechetik Was unter ihr und der Geſchichte derſelben zu verſtehen I. 123 = 125.

Keil

Keil Hermeneut II. 413-415.
Kero I. 132.
Ketzer Streit über die Todesſtrafen derſelben I. 375 f.
Kidder, Rich. Beſtreitet die Juden und vertheidigt das Chriſtenthum wider ſie II. 85
Kleuker Theolog. Encyklopädie II. 327-330 Für die Wahrh. und Göttl. des Chriſtenth. 470
Köcher Theol. Methodol. II. 314.
König Dogmatik I. 252
Krünitz Der Landpfarrer II. 704
Kuß Katechetiſcher Schriftſteller I. 134

L.

Laderchi Forſetzer des Banius II. 184.
Lampe Polemik II. 515.
Lamy, Franz. Moraliſche u. theologiſche Schriften I. 502.
Lange. Theol. Methodologie II. 309-312. Hermeneutik 383 f. Apolog. u. Polemik 504 f. Dogmat. 522 f. Paſtoraltheologie 696 f. Homiletik 716 f.
Lardner. Glaubwürd. der evangel. Geſch. II. 469.
Latomus. Vertheidigt die ſcholaſtiſche Theologie I. 145-148.
Launoi. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 201.
Leibniz. Einfluß auf die Theologie II. 295-297.
Leland vertheidigt die Offenbarung II. 462. 487.
Leonhard v. Udine Prediger I. 117.
Leß, Leonh. I. 405.
Leß, Gottfr. Wahrh. d. chriſtl. Religion II. 492 f. Prakt. Dogmatik 553. Moral 624.
Lilienthal gute Sache d. göttl. Offenb. II. 489.
Limborch. Dogmat. Syſtem I. 297-303. Unterhaltung über die Wahrheit des Chriſtenthums mit einem Juden II 87-90.
Lindanus. Polemik II. 37 f.
Lingendes Prediger II. 252 f.
Lobkowitz, Caſuiſte I. 507.
Lockiſche Philoſophie. Einfluß auf die Theologie II. 293 f.
Löſcher. Theolog. Journale II. 338 f. Hermeneut. Grundſätze 385. Antiſpenerianer 525. Ueber Myſtik 639 f.
Lüdke üb. den geiſtl. Stand II. 702.
Lugo I. 405.
Luther. Einfluß auf die theologiſche Wiſſenſchaften und Studien I. 154 f. Hermeneutiſche Grundſätze 77. Seine Glaubenslehre 196-198. Strenge Lutheriſche Theologen 230 ff. Sein Lehrbegriff in Beziehung auf die Moral betrachtet 304-307. Streit
mit

mit Erasmus über den freien Willen 307 = 309. Ob nach ſeiner Lehre Jeſus moral. Geſetze haben geben wollen 309 f. Seine Verdienſte um die Moral 311. Als Polemiker betrachtet II. 5 = 7. Schreibt wider die Juden 80 f. Studirt und benutzt die Kirch. Geſchichte 146 f. Reformirt das Predigtweſen II. 219 f. Als Prediger 227. Verbeſſert den katechetiſchen Unterricht 257 f. Seine Katechismen 260 = 263.

Lyra, Nikol. von. Seine hermeneutiſche Grundſätze I. 94 f.

M.

Mabillon. Von den Mönchsſtudien I. 152. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II: 202 f.

Maillard. Prediger I. 121

Maitre, le. Homilet. II. 735.

Major, Joh. Commentirt über Lombards Sentenzen I. 214.

Majus beſtreitet die neue Jüdiſche Theologie II. 81 f.

Makowski. Dogmatiſches Syſtem I. 262 f.

Malebranche. Seine Myſtik und Moral I. 500 = 502.

Mandeville greift die chriſtl. Moral an II. 432

Mangin. Paſtor. Theol. II. 714.

Marezoll Beſtimmung des Kanzelredners II. 727 f.

Marheineke. Symbolik II. 512 f. Kirch. Geſch. 685.

Markos. Socinianiſche Dogmatik II. 592.

Marperger Polemiker II. 504.

Martenne II. 203 f.

Martianay. Hermeneutik II. 419.

Martini, Raymund. Glaubensdolch II. 83.

Martyr, Petr. I. 277 f.

Maſſillon Prediger II 256

Maſtricht Dogmatik I 271 f.

Maury. Homiletik II. 738 = 741

Mauvillon wider die chriſtl. Moral II. 420 = 600

Mayer Hermeneut. II. 420 f.

Medina, ſchreibt für die Wahrheit des Chriſtenth. II. 120.

Meier Gebh. Theod. Theolog. Mor. 331 f.

Meier, Ge. Fr. Philoſ. über d. Chriſtenth. II. 538. Homiletik 723 f.

Melanchthon. Als gelehrter Theologe betrachtet I. 155 f. Theol. Methodol. 162. Hermeneutiſche Grundſätze I. 7. Dogmatik 168 = 202. Theologen aus ſeiner Schule 230 ff. Seine Moral 318 = 320. 323 = 325. Als Polemiker betrachtet II. 7. Rhetorik 220. Katechismen 264. Dogmatik 521.

Menot. Prediger I. 121.
Merbes, Von de. Moral I. 510.
Merſenne, ſchreibt wider Atheiſten und Deiſten II. 119.
Methodiſten in d. kathol. Kirche II. 53 = 56.
Methodiſten. Ihre Moral II. 667 f.
Meyer. Hermeneutik II. 407.
Michaelis J. D. Dogmatik II. 543.
Michl Kirch. Geſch. II. 692
Mieg. Paſtor. Theol. II. 709.
Miller Polemik II. 511. Dogmat. 511. Moral 621 f. Paſtoral 702 f. Katechetik 792 f.
Mitteldinge. Streitigkeiten über dieſelbe I. 362 = 366.
Molina. Syſtem über die Eintracht der Freiheit mit der Gnade I. 394 f.
Molinos. Seine Myſtik. Wirkungen ſeines Buchs. Schriften für und wider daſſelbe. Anklage, Proceß, Verdammung I. 478 = 482.
Monſperger Hermeneut. II. 420.
Montesquieu über das Chriſtenthum II. 438.
Moraliſationen über die Bibel I. 90 f.
Moraliſche Wörterbücher I. 90.
Morgans Moralphiloſoph II. 428 f.
Morinus, Pet. Vom Studium der Theologie I. 149 = 151.
Morinus, Joh. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 201.
Mornay ſchreibt für die Wahrheit des Chriſtenth. II. 134 = 136. Geſchichte des Papſtthums II 176.
Morus. Hermeneutik II. 409 f. Dogmatik 575 f.
Mosheim. Theol. Methodologie II. 314 = 317. Polemik II. 510 f. Moral 613 = 615. Kirchengeſch. 610 = 672. Homiletik 721. Prediger 743. Katechetik 759 f.
Moya. Vertheidigung der Jeſuitiſchen Moral I. 423 ff.
Muhammedanismus. Schriften wider denſelben I. 35 f. II. 90 = 93.
Müller, J. G., über Religions = Unterricht II. 766.
Münſcher. Kirch. Geſch. II. 688.
Muratori. Homiletik II. 741 f.
Murſinna Homiletik II. 736
Muſäus. Dogmat. Schriften I. 253 = 257. Polem. 506
Muſſus Prediger II. 249.
Myſtik. Im urſprünglichen Chriſtenthum und in der Geſchichte der chriſtl. Theologie I. 77 f. Uebereinſtimmung und Verſchiedenheit der Myſtiker 81.

N.

Natalis Alexander. Dogmat. u. moral. Theologie I. 229. 510. Kirch. Geſch. II. 188 = 190.

Naturalismus. Urſpr. und allgemeine Beſtreitung deſſelben II. 95 f. Schriftſteller wider denſelben 199 ff.
Neumann Dogmat. II. 573
Nicole. Schreibt wider die Jeſuitiſche Moral I. 434 f. Seine Verdienſte um die Moral 455 - 459. Schreibt wider die Reformation II. 48 - 50.
Nider. Moral aus dem Thierreiche I. 91.
Niger, Petr. Beſtreitet das Judenthum I. 34.
Niem, Dietr. von. Kirchenhiſt. Schriften I. 102.
Niemeyer A. H., popul. u. prakt. Theol. II. 554. Paſtoraltheologie 702 f.
Niemeyer D. H. über Wachsthum chriſtl. Lehrer II. 702.
Nitſch Anweiſung für Landpfarrer II. 704.
Nöſſelt Theol. Methodol. II. 323 f. Wahrh. d. Chriſtenth. 489 - 492. üb den Rel Unt. d Kinder 763
Noris. Verdienſte um die Kirch. Geſch. II. 204.
Notker I. 132.

O.

Occam, Seine ſcholaſtiſche Dogmatik I. 42. f.
Oekolampadius Kirchenhiſt. Schriften II. 175.
Oemler Schriften über Paſtoraltheologie II. 704.
Oeſterreichiſche Inſtruction f. d. theol. Facultäten II. 347. Normalkatechismen 770
Olearius. Caſuiſtik I. 347 f. Polemik II. 507. Paſtoraltheologie 697.
Oporin Homilet. II. 711.
Opſtraet Paſtor. Theol. II. 711.
Orobio Schriften wider das Chriſtenthum II. 75.
Orſi Kirch. Geſch. II. 690.
Oudin. Werk über die kirchl. Schriftſteller II. 361 f.

P.

Pagi Kritik des Baronius II. 184 f.
Pagninus hermeneutiſche Grundſätze I. 185. f.
Palao, Ferd. de Caſtro I. 405.
Paley Beweiſe für das Chriſtenthum II. 487 f.
Pancratius Homilet. II. 220.
Paſcal. Provinzialbriefe I. 428 - 432. Moral 451 - 454 über die Wahrheit des Chriſtenthums II. 129 f.
Peacock, ein katechetiſcher Schriftſteller I. 134.
Peliſſon Polemiker II. 47 f.
Perionius Polemik II. 29.
Perkins. Ein Caſuiſte I. 384. f.
Perrault. Darſtellung der Jeſuitiſchen Moral I. 435.
Petau. Seine Dogmata theologica I. 229 f. Verdienſte

dienſte um die Kirch. Geſch. II. 200.
Petrarcha. Sein Einfluß auf die Reformation der Theologie I. 6 = 8. Vertheidigt die Wahrheit u. Göttlichkeit des Chriſtenthums 25. als Moraliſte betrachtet 53 = 55.
Petrus, Lombardus. Seine theol. Mor. I. 68 f. Commentare über ſeine Sentenzen 214.
Pfaff Antideiſtik II. 488. Dogmatik 526 f. Moral 612. f. Kirchengeſch. 672.
Pfeiffer, Aug., Hermeneutik I. 180 f.
Pfeiffer, Joach. Hermeneutik II. 401.
Pfenninger Homiletiker II. 734.
Pflicht, die ganze des Menſchen I. 389
Philoſophie die Auslegerin d. h. Schrift, I. 182
Pichler Apol. u. Polem. II. 518
Pictet chriſtl. Theologie I. 261. Moral 388
Picus Joh. ſynkretiſtiſcher Theologe I. 48
Pir, Du, Theol. Methodol. 348. f. Bibliothek d. Kirch. Schriftſt. II. 358 f. über Myſtik 659
Pirot, Apologie der Jeſuitiſchen Caſuiſten I. 422 f. 438 f.
Piſcator, Dogmat. I. 276
Placette, la, Moraliſte I. 387 f.
Plank Einleit. in die theol. Wiſſenſch. II. 324 f. Vergleichung der Syſteme 512
Platon, Rechtglaubige Lehre II. 591
Platonismus, Verbindung deſſelben mit der chriſtlichen Moral I. 55 f.
Plitt Paſtoraltheologie II. 700
Polanus, Dogmat. I. 276
Poiret Myſtik, II. 663
Porta Paſtoral. II. 210
Portroyal I. 450 ff.
Poſſevin Methodol. I. 151 Katechetik II. 269
Procopowicz, Theophanes, Dogmat. II. 590 f.
Puffendorf Philoſopheme über die Rechts = u. Sittenlehre I. 335 f.

Q.

Quäcker. Ihre hermeneutiſche Principien I. 193 f. Ihre Moral 525 = 532 Katechismen II. 284
Quenſtedt. Dogmat. Syſtem I. 252. Paſtoral II. 211 Homilet. 221 f.
Quesnel Neues Teſtament I. 459 = 461
Quietismus I. 474 ff.

R.

Rakaniſcher Katechismus II. 282 f.
Rambach. Hermeneutik II. 381 = 383. Homiletik 717 = 719, Prediger 747. Katetik 758 f.

Rau=

Raulin Prediger II. 252
Rautenſtrauch Entwurf einer neuen theol. Lehrart II. 655 Paſtoraltheol. 712
Raynauld I. 405
Rechenberg Kirchengeſch. II. 154. f. 157
Reformation, Einfluß derſelben auf die theologiſche Wiſſenſchaften, Studien und Lehrarten I. 138=141. Viele ſuchen eine neue Reformation in der evangeliſchen Kirche zu bewirken 351 ff. Einfluß der Reformation auf die Kirchengeſchichte II. 144 ff
Reinbeck Wolfiſcher Theolog II. 534 f. Homiletik 721 f. Prediger 748
Reinhard F. V. über den Plan Jeſu II. 479 f. Dogmat. 576 Syſtem d. chriſtl. Moral 627=629
Reinhard, Lor. Polemik, II. 508
Reß Anweiſung für Landprediger II. 704
Reuchlin Einfluß auf die theolog. Wiſſenſchaften überhaupt I. 16=19. Von der Kunſt zu predigen 110
Reuſch theol. Mor. II. 619.
Reuß theol. Mor. II 623
Rhegius, Urb. Homiletik II. 220
Ribov Homiletik II. 722
Rigault Ausgaben v. Kirchenvätern II. 200
Rivet. Einleitung in die Bibel I. 182
Rixner Theolog. Mor. I. 332.=334.
Robert Moral II. 662 f.
Roell. Carteſiſcher Theolog I. 264 f.
Roſenmüller für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums II. 473 Paſtoral 702 f.
Roques. Paſtor. Theologie II. 708 f.
Rouſſeau. Sein Plan und ſeine Urtheile über das Chriſtenthum II. 442=444. Einfluß auf die Katech. 755 f.

S.

Sa I. 403.
Sacharelli Kirch. Geſch. II. 690.
Sack Prediger II. 749
Sadoletus Moraliſte I. 505.
Sailer Paſtor. Theol. II. 713. f.
Sales, Franz von. Myſtik I. 461=467
Salzmann, üb. Rel. Unt. d. Kinder II. 763 f.
Sanchez I. 404.
Sand Kirchengeſch. II. 207.
Sarcerius Hirtenbuch II. 210.
Sarpi II. 204
Sartorius Dogm. II. 514
Savonarola vertheidigt das Chriſtenthum I. 28 f. Prediger 119 f.
Saurin Prediger II. 751=753
Schelling. Philoſ. II. 567 f.
Sherlock Prediger II. 753
Scherzer dogmat. Syſtem I. 252
Schlüſſelburg. Polemik II. 24 f.

Schmid, J. A., Kirchen-Geſchichte II. 155 f. 157. Moral 608
Schmidt, J. E. C., Dogmatik II. 567. Moral 637 f. Kirchengeſch. 684 f.
Schmidt, J. M., Katechetik II. 767 f.
Schmid, J. W., über den Geiſt der chriſtlichen Moral II. 631 Homiletik 726 f. Katechetik 76. f.
Schomer. Moraltheologie 336-339. Polemik II. 506
Schröckh Kirch. Geſch. II. 678-681
Schubert Polemik II. 509 f. Theol. Moral 619 f. Homiletik 724
Schuderoff, Homiletik II. 727
Schwarzel Katech II. 763 Rel. Unt. d. Kinder 763
Scriver, Prediger II. 234
Scultetus Kirchenhiſtor. II. 179
Segneri Prediger II. 249 f.
Seidel Paſtoraltheologie II. 699 Katechet. 758
Seiler Hermeneutik II. 407-409. Wahrheit des Chriſtenthums 493. Dogmatik 575
Selneccer Dogmat. I. 239
Semler, theolog. Methodologie II. 317-320. Apologetik 480. Dogmatik 54. 547-550. Hermeneutik 393-398. Kirchengeſch. 676-678
Senaut Prediger II. 253
Seyſſel Moraltheolog I. 505
Shaftesbury greift das Chriſtenthum an II. 424 f.
Sianda Polem. Lexikon II. 518
Simon, Richard. Hermeneutiſche Grundſätze I. 187. Kritik über Dupins Bibliothek II. 359 f.
Sirmond Verdienſte um die Kirchen-Geſch. II. 200
Skelton wider die Deiſten II. 487
Socin, Fauſt. Theologiſche Vorleſungen I. 283-287
Socinianer. Ihr Urſprung, ihre unterſcheidende Lehren I. 278-282. Ihre Moral 519-524. Katechismen II. 282-284
Sorbonne. Ihr moral. Lehrkörper II. 650
Soto, Dominicus, ein ſcholaſtiſcher Theolog I. 214. 505
Spalding, Nutzbarkeit des Predigtamts II. 553. 701 f. über die Lehren, die auf die Kanzel gehören 725, über Redekunſt auf der Kanzel 728
Spanheim, Fr., Polemik II. 68-70. 85 f. Kirchenhiſtoriſche Schriften 169 f.
Spener. Einfluß auf die theologiſche Wiſſenſchaft überhaupt I. 157-159. Deckt die Hinderniſſe des ächten theolog. Studiums auf, und macht Vorſchläge zur Wegräumung derſelben 167-169. Seine Glaubenslehre 258. Seine Reformationsplane und unterſcheidende, beſonders mo-

moraliſche Lehren 358=362. Paſtorallehren II. 213. Homiletik 223 f. Predigten 234. Katechetik 258 f. Katechismus 266
Spenerianer. Ihr Einfluß auf den Geiſt und die Methode des theologiſchen Studiums und Wiſſens II. 308. Hermeneutiſche Principien 380 ff. Dogmatik 521 ff 540 f. Kampf mit den Wolfiſcheu Theologen 530 ff. Moral 612. Paſtoraltheologie 694. 696. Homiletik 716 f. Ihre Predigtart 744 f. Verdienſte um die Katechet. 755=757
Spina, Alf., vertheidigt das Chriſtenthum I. 27 f.
Spittler Kirchen=Geſch. II. 681=683
Spörl Paſtoraltheologie II. 699 f.
Spondanus Fortſetzer des des Baronius II 183 f.
Stackhouſe Dogm. II. 581
Stäudlin von der hiſtor. Erklärung des N. T. II. 417. Kritik des Syſtems der chriſtl. Religion 561. Dogmatik 565 f. Moral 631 f. Kirchengeſch. 685 Kirchl. Geographie und Statiſtik. 687
Stapfer, Polemik II. 516 Moral 662
Stattler Moraltheol. II. 651
Steinbart Dogmatik II. 557. Homiletik 726
Steuchus, ſein Buch über die Perpetuität der Philoſophie II. 125
Stöger Kirchengeſch. II. 691
Storr von dem hiſtoritchen Sinne II. 401 f. Dogmatik 576
Strauch Katechismen II. 769.
Striegel. Seine Dogmatik I. 238 f.
Suarez I. 404
Surgant Homiletik I. 112
Sylveſter, Prierias I. 215 504 f. Predigten II. 249 f.
Syſtem der Natur II. 440 f.

T.

Teller, W. A., Dogmatik II. 544. 550 f. Homiletik 724
Theokletus Polyides Dogmatik II. 590. Moral 665
Theologie, deutſche. Myſtik dieſes Buchs I. 87=89
Theologie, Blüthe derſelben. Ein moraliſches Buch I. 90 f.
Theophanes v. Nicäa ſchreibt wider das Judenthum I. 34
Theophylaktus Dogmatik II. 592
Thierreich. Moral aus demſelben I. 91
Thieß, Anleitung zur Bildung der Relig. Lehrer II. 330 f. Homiletik 727
Thomas, Aquinas. Moral I. 69. Commentare über ſeine Summa I. 215
Thomas von Kempen. Seine Myſtik I. 86

Thomaſius, Chriſt. Seine Moral 341 f.
Thomaſſin Dogmata theologica I. 230. Sein Werk von den Beneficien II. 201 f.
Thym Kirchengeſch. II. 688
Tieftrunk. Einzig mögliher Zweck Jeſu und Kritic aller Dogmatik II. 560 f. des proteſt. Lehrbegr. 561
Tillemont Denkwürdigkeiten zur Kirchengeſchichte II. 199
Tillotſon. Prediger II. 239 = 241
Tindal Ueber das Chriſtenthum II. 426 f.
Tittmann C. C. Chriſtl. Moral II. 626
Tittmann Theol. Encyklopädie II. 325 f.
Tobler Prediger II. 751
Töllner Hermeneutik II. 398 = 401 Beweis für die Wahrh. des Chriſtenth. 469 f. Theologie 555 f. Moraltheologie 620 f. Paſtoraltheologie 700.
Toland Seine Schriften über und wider Chriſtenthum und Theologie II. 104 = 112 Sein Pantheiſtikon 112 = 116.
Toletus I. 403.
Toſtatus Alph. Gelehrter und ſcholaſtiſcher Exegete I. 99
Trient Beſtimmungen der dortigen Synode über die Schrifterklärung I. 185 Der römiſchkatholiſche Lehrbegriff wird durch ſie vollendet und unabänderlich feſtgeſetzt 211 f. Beſchlüſſe derſelben, welche ſich auf die Moral beziehen I. 391 = 393. Tridentiniſcher oder römiſcher Katechismus II. 272 = 274.
Trittenheim Joh. von Kirchenhiſt. Schriften I. 105 Predigten 118.
Turecremata Joh. de Schreibt wider den Muhammedanismus I 35.
Turretin, Franz Polemik II. 68.
Turetin, J. A. Hermeneutik II. 376 f. über die Wahrh. d. Chriſtenth. 483 Kirch. Geſch. 687 f.

U.

Uſher Kirchenhiſt. Schriften II. 177.

V.

Valentia I. 403 II. 42.
Valla Einfluß auf die theologiſche Wiſſenſchaften überhaupt I. 14 = 16.
Vasquez I. 403.
Vaſſor, le. Ueber die wahre Religion II. 132 f.
Venema Kirch. Geſch. II. 687.
Veranus Polemik II. 518.

Vergier Moral und Myſtik I. 467 = 470.
Vernet über die Wahrheit des Chriſtenthums II. 483
Victoria, Franz von Moraliſte I. 505.
Vierthaler Sokratik II. 768.
Vigor Prediger II 252.
Villavicentio, Laurent de Anweiſung zum Studium der Theologie I. 148 f.
Villefroy Hermeneutik II. 420.
Vitringa Dogmat II. 579 Moral 661 f Homilet. 733
Vives Verdienſte um die Theologie überhaupt I. 22 f. Schreibt von der Wahrheit des Chriſtenthums 30=33 Als Moraliſte betrachtet 57=61 Dekt die Fehler in der Kirchengeſchichte auf 106 f.
Völkel Dogmat. Syſtem I. 288 f.
Voetius Dogmat. Schriften I. 263.
Voltaire Gegner der Bibel und des Chriſtenthums II. 438 f.

W.

Wadding Jahrbücher des Franciſc. Ordens II. 205.
Walch J. G. Einleit. in die Theol. II. 313 † Theol. Bibl. 335 f Polemik 507 f. Kirch. Geſch. 674.
Walch C. F. W. Dogmatik II. 574 Kirch. Geſch. 674.
Walden Petr Netter von. Schreibt wider Wikleffiten I. 38 f.
Waldenſer Verdienſte um die Katechetik I. 133.
Watts Katechetiker II. 760 f.
Weismann Dogmatik II. 528 Kirch. Geſch. 669 f.
Weller Theologiſche Methodologie I. 159 Homilet. II. 220 f.
Weſel, Joh. von Als Dogmatiker I. 47 f.
Weſton Moraltheologe I. 508 f.
Wettſtein Hermeneutik II. 375 f.
Wiedertäufer Ihre Moral I. 513=519. Katechismen II. 284.
Wieſt Literargeſch. d. Theologie II. 356.
Wikleff Katechismus I. 134.
Wikleffiten Streitſchriften wider ſie I. 38 f.
Wimpheling Moraliſte I. 505.
Wiſſowatius I. 289 f.
Wittenbergiſcher Katechismus II. 264 f.
Witſius Ueber die Oekonomie der göttl. Bündniſſe I. 270 Morl II. 661.
Wolf Chr. Einfluß auf die Theologie II. 297 = 299 385 533 f. Wolfiſche Theologen 534 = 540 Wolfs prakt. Philoſ. 815 f.
Wolf, Pet. Kirch. Geſch. II. 691 f.

Wolfenbüttler = Fragmente II. 450=456.
Wolle, Chr. Hermeneutik II. 387.
Woolſton greift die Wunder Jeſu an II. 426.
Wolzogen Erklärt den Sprachgebrauch, nicht die Philoſophie, für den wahren Schriftausleger II 184.
Wurz. Homiletik II. 742.
Wyttenbach Polemik II. 516 f. Dogmat. 580 Moral 661.

Z.

Zachariä Bibl. Theol. II. 545.
Zimmermann Theol. Methodol. II. 343.
Zollikofer Predigten II. 750
Zur Linden Hermeneutik II. 385 f.
Zwingli Sein Geiſt ſeine Grundſätze, ſein dogmatiſches Handbuch I. 205=208 Moraliſche Seite ſeines Lehrbegriffs 372 f.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stäudlin, Karl Friedrich,

Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Litteratur

Bd.: 2

Göttingen (1811)

H.lit.u. 86 l-6,2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10447459-2